مذكرات عبد الله الرحوي
في
العلوم النقلية و العقلية
ج١

بقلم
رحوي عبد الله مختار
المعروف بعبد الله
الرحوي



كتاب العقيدة

كتاب الفرق و الردود



صورة لغلاف كتاب النفحة الزكية في
الرد على شبه الفرقة الوهابية

بسم الله الرحمن الرحيم

قال الشيخ عبد القادر بن الشيخ محمد سليم الكيلاني الشهير بالاسكندراني (١٢٩٢_١٣٦٢) في كتابه (النفحة الزكية في الرد على شبه الفرقة الوهابية) (طبعة المكتبة الفلسفية الصوفية) ما نصه : (و قد انعقد الاجماع على أن من كان مقرا بما جاء به رسول الله صلى الله عليه و سلم ، و إن كان فيه خصلة من الكفر ، لا يكفر حتى تقام عليه حجة . و الحجة لا تقام إلا بالإجماع القطعي لا الظني . و الذي يقيم الحجة الامام أو نائبه .)

و قال الشيخ عبد القادر الاسكندراني في نفس المصدر : (و يجدر بنا أن نذكر هنا خلاصة ما تمذهبت به الوهابية ، و التي اشتملت عليه عقيدتهم عشرة أشياء : ١- اثبات اليد و الوجه و الجهة للباري و جعله جسما ينزل و يصعد . ٢- تقديم النقل على العقل و عدم جواز الرجوع إليه في الأمور الدينية . ٣- نفي الإجماع و إنكاره . ٤- نفي القياس . ٥- عدم تقليد المجتهدين و تكفير من قلدهم . ٦- تكفيرهم كل من خالفهم من المسلمين . ٧- النهي عن التوسل إلى الله بنبي أو ولي . ٨- تحريم زيارة قبور الأنبياء و الصالحين . ٩- تكفير من حلف بغير الله و عده مشركا . ١٠- تكفير من نذر أو ذبح لغير الله عند مراقد الصالحين .)

(١) : قال ناشر كتاب (النفحة الزكية) ما نصه : هو الشيخ عبد القادر بن السيد محمد سليم الكيلاني - الشهير بالاسكندراني - ، فقيه و لغوي من علماء العربية ، و مشارك في سائر العلوم الشرعية ، درس بالجامع الأموي بدمشق حيث تخرج عليه كثير من الاعلام ، و شارك في اعمال جمعية العلماء . ولد بالإسكندرية عام ١٢٩٢ هجرية . و نشأ في دمشق و توفي بها سنة ١٣٦٢ هجرية . و كان كثير التأليف تجاوبا مع مهامه التدريسية و مع هموم و قضايا

و قال ايضا في نفس المصدر : (و من الأدلة على جواز التوسل ما رواه ابن ماجه بإسناد صحيح عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه ، قال صلى الله عليه و آله و سلم "من خرج من بيته إلى الصلاة فقال اللهم إني أسألك بحق السائلين عليك ، و اسألك بحق مماشي هذا إليك ، فإني لم أخرج أشرا و لا بطرا و لا رياء و لا سمعة ، خرجت اتقاء سخطك و ابتغاء مرضاتك ، فأسألك أن تعيذني من النار و ان تغفر لي ذنوبي ، فإنه لا يغفر الذنوب إلا أنت . اقبل الله عليه و استغفر له سبعون ألف ملك" .)

= وقته و مجتمعه . فمن مؤلفاته في الشمائل كتاب (مورد الصفا في شمائل المصطفى) ، و في الاجتماعيات (صفوة الخطاب في الرد على اعداء الحجاب) ، و في علوم العربية (الجوهر المعروض في علم العروض) و (الترصيع في علم المعاني و البيان و البديع) ، و في اصول الفقه (معراج الوصول في مبادئ علم الاصول) طبع بدمشق عام ١٣٥٢ هجرية ، و في الأديان المقارنة (القول الثبت في الرد على البروتستنت) ، و في الرد على التيار الوهابي (نهج الرشاد في الرد على مدعي الاجتهاد) طبع في دمشق عام ١٣٥٢ هجرية ، إضافة إلى الكتاب الحالي الموسوم ب : (النفحة الزكية في الرد على شبه الفرقة الوهابية) طبع في دمشق عام ١٩٢١ م و اعيد طبعه في تركيا . رحمه ألله رحمة واسعة و جزاه عن العلم و واجبات العلماء في النصح لأئمة المسلمين و عامتهم خير الجزاء و أوفر الجزاء و اوفى الجزاء . انتهى

قلت : من المؤسف انني لم أجد له ترجمة كافية ، فحتى ترجمته في موقع ويكيبيديا ناقصة كما ان المعلومات التي نشرت حوله ليست موثوقة ، لا اقول أنها مكذوبة ، و لكن ليست موثوقة لأنها تم نشرها من قبل شخص (مجهول) فمن يدري هل هي صحيحة ام لا ! و ليكن في علم القارئ أن الشيخ عبد القادر لديه مؤلفات أخرى منها مجلة الحقائق (الدمشقية) التي صدر منها أربعة و ثلاثون عددا ، و هي شاملة لكل فصول الدين من : (عقيدة_فقه_علم الاصول_اللغة العربية_التفسير_الحديث_الردود_التاريخ ... الخ) و انني كباحث أنصح بهذه المجلة ، و قد اطلعت على البعض من مؤلفاته و هي (كتاب البيان الصريح شرح قصيدة غرامي الصحيح و كتاب الترصيع في علم المعاني و البيان و البديع) و هي مطبوعة و لله الحمد و المنة و ما ظهور كتبه بعد هذا الزمن و خصوصا مع حرص الوهابية على طمس تراثه إلا دليل على أن واضع هذه الرسالة نيته حسنة ! و لديه القبول عند الله ، و قد قال في آخرها : (و كان الفراغ من تحرير هذه الرسالة يوم الاثنين غرة ذي القعدة سنة ألف و ثلاثمائة

= و اربعين هجرية ، جعلها الله خالصة لوجهه الكريم و تقع بها النفع العميم آمين . انتهى

(١) : حديث "اللهم إني أسألك بحق السائلين عليك ..." رواه ابن ماجه في سننه و احمد في المسند و ابن خزيمة في التوحيد و الطبراني في الدعاء و ابن السني في عمل اليوم و الليلة و البغوي و البيهقي في الدعوات الكبرى و ابن ابي شيبة في المصنف و ابن خزيمة في صحيحه و حسنه كل من الحافظ الدمياطي في 'المتجر الرابح في ثواب العمل الصالح' و الحافظ المقدسي شيخ الحافظ عبد العظيم المنذري كما في 'الترغيب و الترهيب' و الحافظ زين الدين العراقي في 'تخريج أحاديث إحياء علوم الدين' و الحافظ ابن حجر العسقلاني في 'أمالي الأذكار' و الحافظ البوصيري في 'مصباح الزجاجة' .

و ذكر الشيخ عبد القادر الاسكندراني فضل العقل بقوله : و قد خاطب عز وجل عباده في مواضع كثيرة من كتابه العزيز بقوله (يا أولي الالباب) [مثلا في سورة البقرة ١٩٧] ، تنبيها على أن معرفة حقائق الدين إنما هي من شأن أرباب العقول .

قال عبد الله الرحوي نقلا عن الشيخ عبد القادر الاسكندراني : (و منها ما رواه الترمذي و النسائي بإسناد صحيح عن عثمان بن حنيف رضي الله عنه "أن رجلا ضريرا اتى النبي صلى الله عليه و آله و سلم ، فقال ادع الله أن يعافيني ، فقال إن شئت دعوت و إن شئت صبرت و هو خير ، قال فادعه يا رسول الله ، فأمره أن يتوضأ و يحسن وضوءه و يدعو بهذا الدعاء : اللهم إني أسألك و أتوجه إليك بنبيك محمد نبي الرحمة ، يا محمد إني أتوجه بك إلى ربي في حاجتي لتقضى ، اللهم فشفّعه فيّ فعاد و قد أبصر").

قال الشيخ عبد القادر الاسكندراني تعليقا على حديث عثمان بن حنيف : فقد أمره صلى الله عليه و آله و سلم أن يناديه و يتوسل به إلى الله تعالى في قضاء حاجته . و لا يتقيد هذا بحال حياته ، فإن الصحابة و التابعين استعملوا هذا الدعاء لقضاء حوائجهم بعد وفاته .

---

(١) : حديث عثمان بن حنيف "أن رجلا ضريرا أتى النبي صلى الله عليه و سلم ..." رواه ابن ماجه في سننه و ابن خزيمة في صحيحه و الحاكم ابا عبد الله النيسابوري كما في المستدرك و قال 'صحيح على شرط بخاري و مسلم' و البيهقي في دلائل النبوة و عقد له بابا ، و ابن السني في عمل اليوم و الليلة و الطبراني في الدعاء و الحافظ عبد العظيم بن عبد القوي المنذري كما في الترغيب و الترهيب و الحافظ نور الدين الهيثمي في مجمع الزوائد و منبع الفوائد و الحافظ محي الدين يحيى بن شرف النووي في

يدل عليه ما رواه الطبراني و البيهقي أن رجلا كان يختلف على عثمان بن عفان رضي الله عنه زمن خلافته في حاجة ، و لم يكن ينظر في حاجته ، فشكى الرجل ذلك إلى عثمان بن حنيف فقال له توضأ ثم إئت المسجد فصل ثم قل (اللهم إني أسألك و أتوجه إليك بنبيك محمد نبي الرحمة إلى آخر الحديث) ، فانطلق الرجل فصنع ذلك ، ثم أتى باب عثمان رضي الله عنه فجاءه البواب و أخذ بيده و أدخله على عثمان فأجلسه معه و قال : "اذكر حاجتك" ، فذكر حاجته فقضاها .

و من أدلة جواز التوسل ما رواه البيهقي بإسناد صحيح أن الناس أصابهم قحط في خلافة عمر رضي الله عنه ، فجاء بلال ابن الحارث إلى قبر النبي صلى الله عليه و آله سلم و قال : "يا رسول الله استسق لأمتك فإنهم هلكوا ، فسقوا" .

و منها ما في البخاري عن أنس بن مالك رضي الله عنه ، أن عمر بن الخطاب كان إذا قحطوا استسقى بالعباس رضي الله عنه ، فقال : "اللهم انا كنا نتوسل إليك بنبينا صلى الله عليه و آله و سلم فتسقينا ، و إنا نتوسل إليك بعم نبينا فأسقنا" ، قال فيسقون .

= الأذكار و الحافظ عبد الرحمان ابن الجوزي في العدة .

(١) : حديث أنس بن مالك رضي الله عنه "أن عمر بن الخطاب كان إذا قحطوا استسقى بالعباس رضي الله عنه ..." رواه ابن سعد في الطبقات و القاضي ابن حبان البستي و البغوي و ابن خزيمة و الحافظ أبو بكر البيهقي في دلائل النبوة و في السنن الكبرى إضافة إلى الامام ابي عبد الله محمد بن اسماعيل البخاري و العلامة محمد بن علي الشوكاني .

قال الشيخ عبد القادر الاسكندراني : (لا فرق في التوسل بالأنبياء و غيرهم بين كونهم أحياء أو امواتا لأنهم في كلا الحالتين لا يخلقون شيئا و ليس لهم تأثير في شيئ ، و إنما الخلق و الإيجاد و التأثير لله تعالى لا شريك له . و أما من يعتقد التأثير للأحياء دون الأموات ، فلهم أن يفرقوا بين التوسل بهم و التوسل بالأموات . فالوهابية التي تتظاهر بالدفاع عن التوحيد و تجوّز التوسل بالأحياء ، قد دخل الشرك في توحيدها من حيث لا تدري) .

و من الأدلة ما رواه الإمام أحمد في مسنده قال : أقبل مروان يوما فوجد رجلا واضعا وجهه على القبر ، فقال أتدري ما تصنع ؟ فأقبل عليه ، فإذا هو أبو أيوب الأنصاري ، فقال : نعم جئت رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم و لم آت الحجر ، سمعت رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم يقول (لا تبكوا على الدين إذا وليه أهله و لكن ابكوا عليه إذا وليه غير أهله) .

---

(١) : حديث أبي أيوب الأنصاري "قال اقبل مروان يوما فوجد رجلا واضعا وجهه على القبر ..." رواه الإمام أحمد بن حنبل في مسنده و الحاكم ابا عبد الله في المستدرك و قال 'صحيح الاسناد' و سلمه الذهبي و قال العلامة المحقق محمود سعيد ممدوح بعد تتبع اسانيد الحديث : هو حسن لغيره .

و روى الدارمي في صحيحه عن أبي الجوزاء قال : قحط أهل المدينة قحطاً شديداً فشكوا إلى عائشة رضي الله عنها ، فقالت انظروا إلى قبر رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم فاجعلوا منه كوّة إلى السماء حتى لا يكون بينه و بين السماء سقف ، ففعلوا فمطروا حتى نبت العشب و سمنت الإبل حتى تفتقت من الشحم فسمي عام الفتق .

و ذكر ابن حجر الهيثمي المكي في كتابه (الصواعق المحرقة) : أن الامام الشافعي توسل بأهل البيت النبوي حيث قال :

آل النبي ذريعتي * و هم إليه وسيلتي
أرجو بهم أعطى غداً * بيد اليمين صحيفتي

قال الشيخ عبد القادر الاسكندراني : و منها ما رواه الطبراني عن زيد بن عقبة عن النبي صلى الله عليه و آله و سلم (إذا ضل أحدكم شيئا أو أراد [أحدكم] عونا و هو بأرض ليس فيها أنيس ، فليقل يا عباد الله أعينوني [أغيثوني] ، فإن لله عبادا لا نراهم) . و في رواية البزار (إذا انفلتت دابة أحدكم بأرض فلاة فلياناد يا عباد الله أحبسوا [عليّ ، فإن لله في الأرض حاضرا سيحبسه عليكم]) .

---

(١) : قال المحدث العلامة محمود سعيد ممدوح في كتابه (رفع المنارة لتخريج أحاديث التوسل و الزيارة) : إسناده حسن أو صحيح و رجاله رجال مسلم ما خلا عمرو بن مالك النكري و هو ثقة .

(٢) : حديث زيد بن عقبة "إذا ضل أحدكم شيئا أو أراد أحدكم عونا و هو بأرض ليس فيها أنيس ..." رواه الطبراني في المعجم الكبير و البزار و القاضي أبو يعلى الموصلي في مسنده

و نقل عن عبد الله بن أحمد بن حنبل ، قال سمعت أبي يقول : حججت خمس حجج ، فضللت في إحداهن عن الطريق و كنت ماشيا ، فجعلت أقول يا عباد الله دلّونا على الطريق ، فلم أزل أقول ذلك حتى وقعت على الطريق .

قال العتبي و هو من مشايخ الامام الشافعي : كنت جالسا عند قبر الرسول صلى الله عليه و آله و سلم ، فجاء أعرابي فقال "السلام عليك يا رسول الله إن الله أنزل عليك كتابا صادقا قال فيه (و لو أنهم إذ ظلموا أنفسهم جاءوك فاستغفروا الله و استغفر لهم الرسول لوجدوا الله توابا رحيما) [النساء : ٦٤] ، و قد جئتك مستغفرا من ذنبي ، مستشفعا بك إلى ربي" ثم بكى و أنشأ يقول :

يا خير من دفنت بالبقاع اعظمه * فطاب من طيبهن القاع و الاكم
روحي الفداء لقبر أنت ساكنه * فيه العفاف و فيه الجود و الكرم

ثم استغفر وانصرف . فغلبتني عيناي ، فرأيت رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم ، فقال لي [: يا عتبيّ] ألحق الاعربيّ فبشره أن الله [قد] غفر له .

= و ابن السني في عمل اليوم و الليلة و قال العلامة المحقق محمود سعيد ممدوح ، بعد أن ذكر أن في سند الحديث إنقطاع : للحديث طرق تقويه و ترفعه من الضعف إلى الحسن المقبول المعمول به .

(١) : قلت العتبي هو أبو عبد الرحمن محمد بن عبد الله بن عمرو المكنىّ بالعتبي و هو من مشايخ الامام الشافعي .

قال الشيخ عبد القادر الاسكندراني تعليقا على قصة العتبي : ليس محل الاستدلال الرؤيا ، فإنها لا تثبت بها أحكام . و إنما محل الاستدلال كون العلماء استحسنوا للزائر الاتيان بما تقدم .

(٢) : قصة العتبي رواها الحافظ ابن عساكر الدمشقي في تاريخ دمشق و الحافظ أبو الفرج عبد الرحمن ابن الجوزي في كتابه 'مثير الغرام الساكن' و ذكرها الحافظ أبو زكريا يحيى بن شرف النووي في الأذكار و الشيخ أبو نصر الصباغ في كتابه 'الشامل' و محمد السيد التجاني في كتابه 'الفوز و النجاة في الهجرة إلى الله .



صورة لغلاف كتاب فتنة الوهابية

بسم الله الرحمن الرحيم

قال مفتي الحرم المكي الشيخ أحمد بن زين بن أحمد دحلان (١٢٣١_١٣٠٤) ما نصه : روى البخاري عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما عن النبي (صلى الله عليه و سلم) في وصف الخوارج : أنهم انطلقوا إلى آيات نزلت في الكفار فحمّلوها على المؤمنين ، وفي رواية عن ابن عمر أيضا أنه (صلى الله عليه و سلم) قال "أخوف ما أخاف على أمتي رجل يتأول القرآن بصنعه في غير موضعه" .

و قال الشيخ دحلان ايضا : و كان السيد عبد الرحمن الأهدل (مفتي زبيد) يقول لا حاجة إلى التأليف في الرد على الوهابية بل يكفي في الرد عليهم قوله صلى الله عليه و سلم "سيماهم التحليق" فإنه لم يفعله أحد من المبتدعة غيرهم .

---

(١) : قال ناشر كتاب فتنة الوهابية : هو احمد بن زين بن احمد دحلان المكي ، الشافعي ، فقيه ، مؤرخ ، شارك في انواع من العلوم ، مفتي السادة الشافعية بمكة المعظمة ، و شيخ الاسلام . ولد بمكة سنة ١٢٣١ هجرية ، و توفي بالمدينة في المحرم سنة ١٣٠٤ . له مؤلفات كثيرة مطبوعة متداولة منها : الأزهار الزينية في شرح متن الألفية ، و تاريخ الدول الإسلامية بالجداول المرضية ، و فتح الجواد المنان على العقيدة المسماة بفيض الرحمن ، و الدرر السنية في الرد على الوهابية ، و نهل العطشان على فتح الرحمن في تجويد القرآن ، و خلاصة الكلام في أمراء البلد الحرام ، و الفتوحات الإسلامية ، إلى غير ذلك ، و منها هذا الكتيب الذي بين يدي القارئ ، آملين ان يستفيد القراء منه و الله من وراء القصد . انتهى

قلت : للشيخ زيني دحلان مؤلفات أخرى كثيرة منها (

كتاب التفاسير

كتاب علوم القرآن

كتاب التجويد
و القراءات

كتاب متون الحديث

كتاب الأجزاء الحديثية

كتاب المخطوطات الحديثية

كتاب شروح الحديث

كتاب التخريج و الزوائد

كتاب العلل و السؤالات

كتاب علوم الحديث

كتاب اصول الفقه و القواعد الفقهية

كتاب الفقه الحنفي

كتاب الفقه المالكي

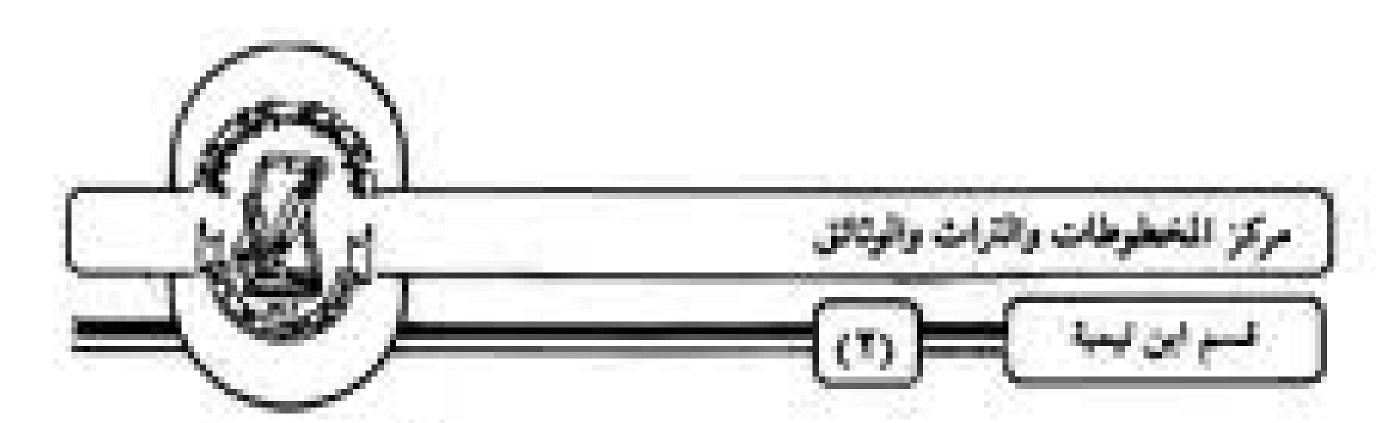
كتاب الفقه الشافعي

كتاب الفقه الحنبلي

كتاب الفقه العام

كتاب البحوث و المسائل


«النصيحة الذهبية لابن تيمية»



التوضيح الجلي

في الرد على (النصيحة الذهبية)
المنحولة على الإمام الذهبي

دراسة تحليلية لموضوع الرسالة ونسبتها وما جاء فيها من أغاليط وأوهام

صنفه
محمد بن إبراهيم الشيباني

منشورات مركز المخطوطات والتراث والوثائق
الكويت - ١٩٩٣م

٢٤

النصيحة المهتدية على الإمام الذهبي

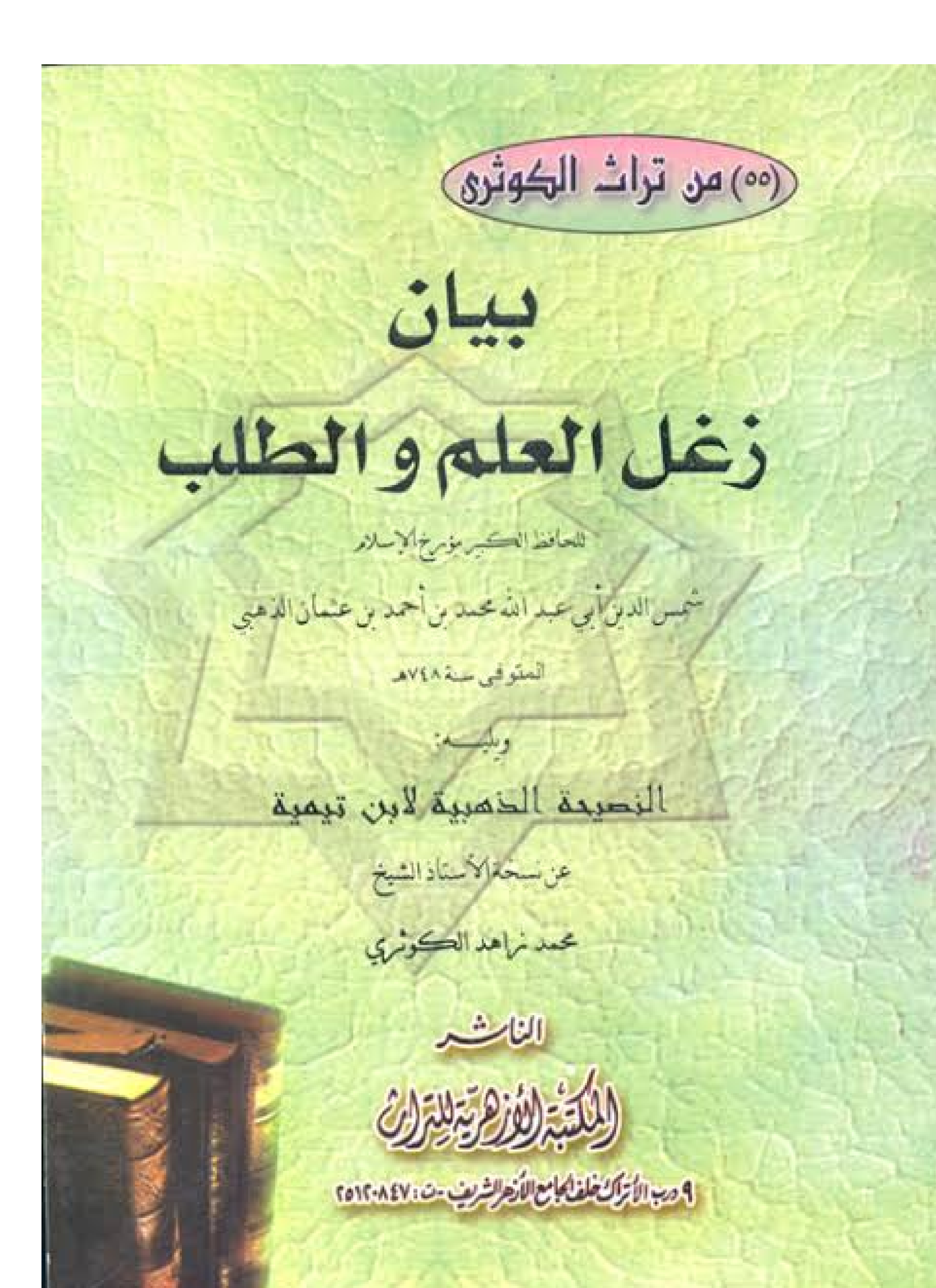
إعداد

أبو عبد الرحمن محمد بري علي الصومالي

السياسة الشرعية و القضاء

كتاب الفتاوى

كتاب الرقاق و الآداب و الاذكار


(٥٥) من تراث الكوثري

بيان زغل العلم والطلب

للحافظ الكبير مؤرخ الإسلام

شمس الدين أبي عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي

المتوفى سنة ٧٤٨هـ

ويليه:

النصيحة الذهبية لابن تيمية

عن نسخة الأستاذ الشيخ

محمد زاهد الكوثري

الناشر

المكتبة الأزهرية للتراث

٩ درب الأتراك خلف الجامع الأزهر الشريف - ت: ٢٥١٢٠٨٤٧

بيان زغل العلم

للحافظ الذهبي

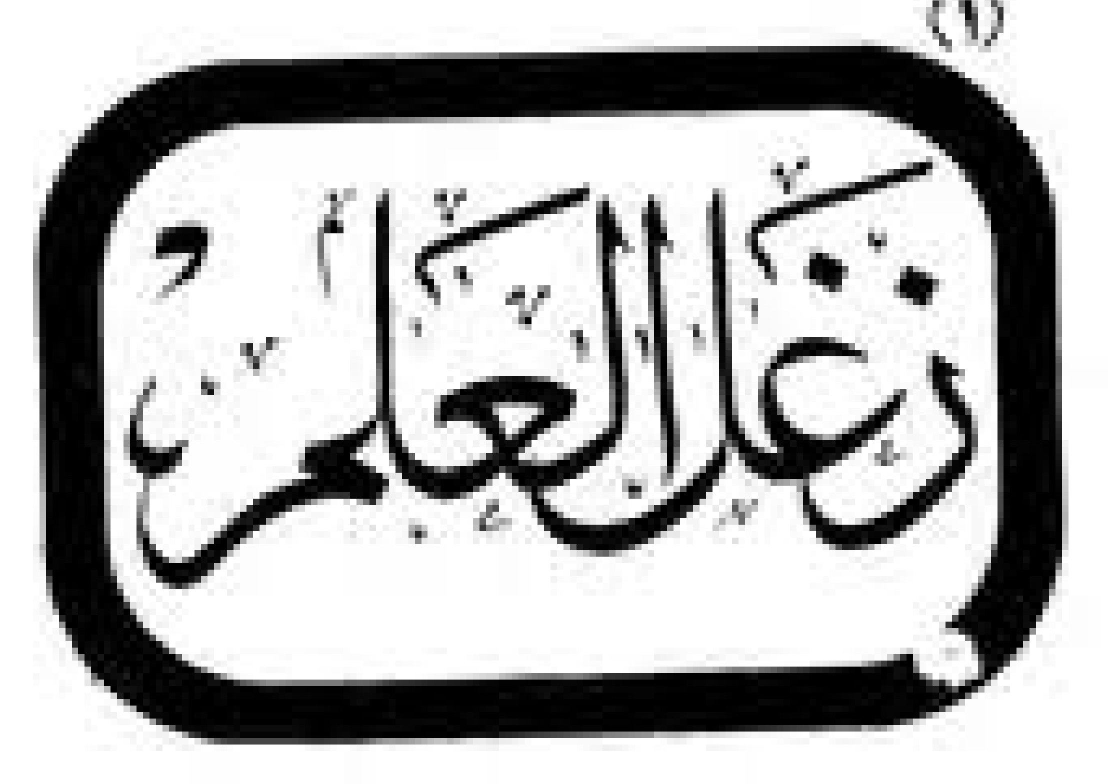
حققه

محمد بن عبد الله أحمد

أبو الفضل القونوي

جواهر من التراث

(١)



للحافظ مؤرخ الإسلام

شمس الدين أبي عبد الله محمد

ابن أحمد بن عثمان الذهبي

تحقيق وتعليق

محمد بن ناصر العجمي

مكتبة الصحوة الإسلامية

كتاب زغل العلم تصنيف الذهبي رحمه الله

حققه و خرج أحاديثه و علق عليه

ابو عبد الله عبد الرحمن بن عبد المجيد الشميري

كتاب السيرة و الشمائل

كتاب التاريخ

كتاب التراجم و الطبقات

كتاب الانساب

كتاب البلدان و الجغرافيا و الرحلات العلمية و الاستكشافية

كتب اللغة

كتاب الغريب و المعاجم

كتاب النحو و الصرف

سلسلة المتون العلمية

الآجرومية

في النحو والصرف

للإمام أبي عبد الله محمد بن محمد بن داود الصنهاجي

المعروف بابن آجروم

وعليها تعليقات مختصرة من «شرح الآجرومية» للهاشمي

ويليه

الدرة اليتيمة

في النحو

لسعيد بن نبهان الحضرمي

وعليها تعليقات مختصرة من «شرح الدرة اليتيمة» للمالكي

دار ابن الجوزي

القاهرة

بسم الله الرحمن الرحيم

قال الإمام أبو عبد الله محمد بن محمد بن داود الصنهاجي المعروف بابن آجروم (٦٧٢_٧٢٣) ما نصه :

الكلام : هو اللفظ المركب المفيد بالوضع .

و أقسامه ثلاثة :
١- إسم
٢- و فعل
٣- و حرف جاء لمعنى

فالاسم يعرف : بالخفض و التنوين ، و دخول الألف و اللام
و حروف الخفض ، و هي : من ، و إلى ، و عن ، و على ، و في ، و رب ، و الباء ، و الكاف ، و اللام .

و حروف القسم ، و هي : الواو ، و الباء ، و التاء .

و الفعل يعرف : بقد ، و السين ، و سوف ، و تاء التأنيث الساكنة .

و الحرف : ما لا يصلح معه دليل الاسم و لا دليل الفعل .

باب : الإعراب

الإعراب هو : تغيير أواخر الكلم لاختلاف العوامل الداخلة عليها لفظا أو تقديرا .

و أقسامه أربعة :

١- رفع ٢- و نصب
٣- و خفض ٤- و جزم

فللأسماء من ذلك : الرفع ، و النصب ، و الخفض ، و لا جزم فيها .

و للأفعال من ذلك : الرفع ، و النصب ، و الجزم ، و لا خفض فيها .

باب : معرفة علامات الاعراب

للرفع أربع علامات :

١- الضمة ٢- و الواو

٣- و الألف ٤- و النون

فأما الضمة : فتكون علامة للرفع في أربعة مواضع :

١- في الاسم المفرد

٢- و جمع التكسير

٣- و جمع المؤنث السالم

٤- و الفعل المضارع الذي لم يتصل بآخره شيئ .

و أما الواو : فتكون علامة للرفع في موضعين :

١- في جمع المذكر السالم

٢- و في الاسماء الخمسة ، و هي : أبوك ، و أخوك ، و حموك ، و فوك ، و ذو مال .

و أما الألف : فتكون علامة للرفع في تثنية الاسماء خاصة .

و أما النون : فتكون علامة للرفع في الفعل المضارع ، إذا إتصل به ضمير تثنية ، أو ضمير جمع ، أو ضمير المؤنثة المخاطبة .

و للنصب خمس علامات :

١- الفتحة ٢- و الألف

٣- و الكسرة ٤- و الياء

٥- و حذف النون

فأما الفتحة : فتكون علامة للنصب في ثلاثة مواضع :

١- في الاسم المفرد

٢- و جمع التكسير

٣- و الفعل المضارع إذا دخل عليه ناصب و لم يتصل بآخره شيئ .

و أما الألف : فتكون علامة للنصب في الاسماء الخمسة ، نحو : (رأيت أباك و أخاك) ، و ما اشبه ذلك .

و أما الكسرة : فتكون علامة للنصب في جمع المؤنث السالم .

و أما الياء : فتكون علامة للنصب في التثنية و الجمع .

و أما حذف النون : فيكون علامة للنصب في الأفعال الخمسة التي رفعها بثبات النون .



كتاب الأدب و البلاغة

كتاب الدواوين الشعرية

كتاب الجوامع و المجلات

فهارس الكتب و الادلة

كتاب محاضرات مفرغة

كتاب الدعوة و احوال المسلمين

كتب اسلامية عامة

كتاب العلوم الاخرى

أصول المنطق الرياضي

(لوجستيقا ـ Logistic)

الدكتور محمد ثابت الفندي

الأستاذ بجامعة بيروت العربية

الطبعة الأولى ١٩٧٢



صورة غلاف كتاب اصول المنطق الرياضي

بسم الله الرحمن الرحيم

قال الدكتور محمد ثابت الفندي في كتابه (اصول المنطق الرياضي) (طبعة دار النهضة العربية) ما نصه : و سمي المنطق باسم "الالة" organon أو "الصناعة" Art التي يستند إليها الناظر في تلك الموضوعات لاتقان النظر و الاستدلال فيها .

قال أندريه لالاند في قاموسه الفلسفي (vocabulaire philosophique) ما نصه : إن المنطق موضوعه اتفاق الفكر مع نفسه و اتفاقه مع الواقع ، وغرضه البحْث عن القوانين التي يتم بها هذا الاتفاق المزدوج .

و يميز أندريه لالاند LALANDE المنطق عن علم النفس فيقول : إن علم النفس يدُرس سير التفكير و وظائفه ، اما المنطق فموضوعه نتائِج (Resultats) التفكير .

قال الدكتور محمد ثابت الفندي : و الان يمكن التمييز بين المنطقين على النحو الآتي :

أولا : المنطق الصوري موضوعه قواعد صورية للأحكام و القياسات و ينطبق على كل معرفة صادقة أم باطلة ، موضوعية أو غير موضوعية .
اما الترنسندنتالي فموضوعه فقط الاحكام الموضوعية ، و كيف هي موضوعية كما بسطنا ذلك آنفا .

ثانيا : المنطق الترنسندنتالي يتناول اصل و حصر و قيمة صور الحكم التي بدونها لا توجد معرفة . اما الصوري فلا بحث له اصلا في مثل هذه الموضوعات .

و قال ايضا : فيطلق الجدل على حركة عقلية تؤَدي إلى زوال عُزلة الحدّين المتعارضين و إندماجهما في وحدة أعلى . و بهذا يصبح الجدل علما و فنًا لاستخلاص كل ما هو حقيقي في الأفكار في العقل و التاريخ .

قال : فالنفي له أولا وظيفة منطقية هي أن يجبر الفكرة على أن تحدد ذاتها و تحقق ماهيتها ، و ثانيا له وظيفة ديناميكية هي أن يجبر الفكرة على أن تتقدم و تخرج عن ذاتها و أن تفتح مناظرة مع غيرها و تقيم صراعا .

قال الدكتور محمد ثابت الفندي : في محاولة تعريف المنطق تعريفا وصفيا يمكن القول بأنه نظرية استنباطية لقوانين الاستنباط ، أو أنه علم الاستنباطات التي تعرض استنباطيًا ، أو على نحو أكثر تفصيلاً : 'نظرية حسابية موضوعها قوانين الاستنباط التي تتوصل إليها النظرية استنباطيًا (أي بالبرهان) ' .

---

(١) : قلت هذه إشارة من الدكتور رحمه الله إلى أن الجدل هو جمع بين قضيتين متناقضتين و ذلك بدمجهمَا في قضية جديدة تقبل الضدين ، و هذا مخالف لقواعد المنطق الصوري أو قل إن شئت الارسطي ، و ذلك لأن المنطق الكلاسيكي يبنى على أربعة قوانين و يمكن أن نسميها مبادئ و هي : ١-مبدأ الهُوية ، ٢-مبدأ عدم التنَاقض ، ٣-مبدأ الثّالث المرفوع ، ٤-مبدأ السبَبية و الذي ينقسم بدوره إلى مبدأين هما : الحتمية و الغائيّة .
و الان نشرع في شرح المبدأ الاول و هو (الهُوية) : و نعني بالهُوية هوية الشيئ أي أن

= الشيئ هو هو ، فالماء مثلاً : (هو الماء لا يمكن أن يصبح الماء كرسيا أو طاولة أو كرّاسا .. الخ).
اي أن الشيئ يحافظ على هُويته فلا يتغير بل يبقى كما هو .

ثانيا : مبدأ عدم التناقضْ : أي لا يمكن للقضية أن تكون لها صفة أخرى متناقضة إذْ أنه لا يمكن بلْ و يستحيل أنْ يكون العدد واحد مثلا زوْجي و فرْدي في آن واحد ، الإنسان اما سمين أو ليس بسمين و الشيئ إما موجود أو ليس بموجود فيستحيل اجتماع الوجود و العدم في شيئ واحد في آن واحد .

ثالثا : و هو الثالث المرفوع أي يستحيل وجود قيمة وُسطى بين الصدق و الكذب ، بين الحركة و السكون ، و لنفرض أن انسان قال لك انا في الموقع (أ) يقول لك انا في نفس الوقت في الموقع (ب) ، و لنفرض أن (أ) هي الولايات المتحدة الأمريكية و (ب) هي الصين هل كنتَ لِتصدقهُ طبعا لا ! لماذا ؟ لأنه يستحيل تواجد شيئ واحد في مكانين مختلفين في نفس الوقت و يستحيل أن يكون الإنسان في حالة حركة و سكون في نفس اللحظة و يستحيل وجود حالة وُسطى بين الوجود و العدم في نفس الوقت و في نفس الشيئ و بالجملة يستحيل وجود قضية وسطى بين قضيتين متناقضتين في نفس الوقت كالوجود و العدم أو السرعة و الحركة أو الفوق و التحْت .

رابعا : مبدأ السببية و نعني بذلك أن كل شيئ إلاّ و له سبب ، المطر له سبب و هو البخار الصاعد من الماء و الذي يشكل غيْمة و ينزل على شكل قطرات من الماء المتواصل أو المتقطِع ، و وجود الوجود على هذا الشكل له سبب و موت الحيوان أو الإنسان له سبب (قد يكون الضرب المفرط أو مرض أو انعدام التنفس أو خروج الروح ...الخ) ، و حصول الرعد له سبب و هكذا كل شيئ إلا و له سبب و السبب الاول أو العلة الأولى كما يسميه الفلاسفة أو في اصطلاح المتكلمين هو مسبب الأسباب أو بعبارة أخرى واجب الوجود و هو الله سبحانه و تعالى و سميناه بالسبب الاول لأنه منبع الأسباب فلا وجود لسبب قبل مسبب الأسباب فكل سبب إلا و له سبب آخر يسببه حتى يصل إلى نهاية الأسباب و هو الله .

نأتي الان إلى الحتمية و نعني بها : ان ظاهرة ما إذا تكررت وفق شروط معينة فإننا إذا وفّرنا هذه الشروط فلا بد أن تتكرر الظاهرة من جديد ، فطلوع الشمس مثلاً : فنحن لا نعلم إن كانت الشمس غدا سوف تشرق و لكننا نحكم عليها بالشّروق بسبب الحتمية ، فبما انها أشرقت اليوم فما المانع من اشراقها غدا ؟ و هي الشيئ المتحتم وقوعه ، أي واقع لا محالة و لا مناص منْ وقوعه ، و عند الفلاسفة خاصة الطبائعيين منهم : أن طبيعة الطبيعة حتمية ، فالحتمية شيئ واجب على الطبيعة و به نستطيع أن نفسر الظواهر الطبيعية كشروق الشمس أو سقوط الليل أو إحلال النهار إلى غير ذلك ، و يجب أن ننبه أن منطق الحتمية قد عورض من قبل بعض

= أنصار الفلسفة الحديثة أمثال (انشتاين في النظرية النسبية) و (فرانسيس بيكون في العلوم الطبيعية) بالاضافة إلى باشلار الذي عارضها بشدة ، أي الحتمية و رأى أنها من الاغلوطات التي يجب التخلص منها .

و اخيرا الغائية : و هي غاية الشيئ ؛ أي أن كل شيئ له غاية فلا يعقل مثلا صنع سفينة أو قلم أو مسطرة من دون الغاية ، فغاية السفينة هي حمل الناس و البضائع و الإبحار ، و غاية القلم هو الكتابة ، و غاية المِسطرة هي التسطير بشكل صحيح و مُستقيم ، و من هنا جائت الغائية تطرح التسائلات الآتية على وجدان الإنسان ، ما الغاية من وجودك على الأرض ؟ ، فإذا سلّمنا جدلاً بوجود غاية للأشياء فما هي غايةّ الإنسان ؟ إنه أول سؤال يطرح في البال ما الغاية من وجودك ؟ لماذا انت موجود ؟ لماذا خُلقت ؟ و من هنا بدأ البحث عن غاية الإنسان و سبب وجوده ككائن له غاية فبما ان له عقل فلا بد أن يكون له لغاية سامية ، فالأشياء السامية و الراقية كالعقل مثلا لا تصلح إلا للغايات السامية و الرفيعة و الراقية العالية .

و يجب أن ننبه أن بعض أصحاب الفلسفة الحديثة قد عارضوا مبدأ الغائيّة ، و يُعجبني قول كْلود برنارد حول الغاية مع انني لا أوافقه تماما إلا أني كلما اتذكر قوله أضحك بشدّة ! قال : إن التفسير الغائي عقيم شبيه بعذراء تقدم نفسها قربانا للآلهة . و هذا اشارة الى عدم جدوى و فعالية التفسير الغائي في وقتنا الحالي خصوصا مع ظهور العلوم البيولوجية و التجْريبية و بعد الحملة التي شنّها كل من فرانسيس بيكون و جون ستيوارت مل و جون جاك روسو على الفلسفة الأرسطية و يمكن أن نسميها بالمبادئ الأولى للفلسفة الصورية ، حيث عارضوها بقوة و رفضوا الالتزام بمبادئها و جعلوها عقيمة شبيهة بالقواعد اللغوية فهي تؤدي إلى الجمود الفِكري و إلى تقهقر الفكر و بالتالي إلى انعدام الابداع ، فلا تعدو ان تكون مجرد مرحلة زمنية مرت بها الفلسفة و اخص بالذكر المنطق و انتهت عُهدتها ، فبقي علينا حسب زعمهم البحث عن قوانين و مباديء جديدة تُوافق التطور العلمي و التكنولوجي في شتى المَيادين ، يعني قَولبة الفلسفة بِحلة عصرية انيقة تجذب الغير و يكون لديها فعالية و تأثير على المستوى النظري و التطبيقي .



صورة غلاف كتاب الكافي في الفلسفة ٣ ثانوي

بسم الله الرحمن الرحيم

قال الأستاذ محمد بوداني في كتابه (الكافي في الفلسفة الجديد) (طبعة دار الجسور) ما نصه : يقول جميل صليبا في معجمه : الإحساس حادثة نفسيّة أولية .

قال ريبو (ribot) بعد أن ذكر أبعاد المكان (الطول و العرض و الارتفاع) : إن حالة الشعور التي تُرافق بعض أنواع الحركات العضلية هي الأصل في إدراكنا للطول و العرض و الارتفاع .

يقول فِخنر (fechner) في محاولة تبيين حَيوية الإحساس : إن الإحساس يساوي لوغارتم المُؤثر .

و يقول المعلم أرسطو : الإحساس وظيفة بيولوجية تتعلق بالتلاؤم مع العالم الخارجي أكثر مما تتعلق بِمعرفته .

يقول برْغسون (bergson) ما نصه : إن الإحساس كيفٌ خالصٌ و ليْس كما .

قال الأستاذ محمد بوداني : و قد وضح هلمهولتز (Helmholtz) أنّ : الإحساس هو ذلك الشعور بالتغير الذي يَحدث في العضو الحسي ، و ليْس صورة صمّاء للعالم الخارجي ، فإحساساتنا تتمايز بتمايز أحوالِنا النفسية .

---

(١) : قلت و في قول جميل صليبا إشارة واضحة إلى نفسية الاحساس و هذا رد صريح على المذهب المادي من أمثال : (ريبو و فخنر و أرسطو و من نحى نحوهم) ، الإحساس على حسب

و قال مِرلوبونتي (merlaue ponty) ما نصه : الاحساس غيْر محسوس .

يقول غيوم (guillaume) ردا على شبُهات الماديين : إن الإحساس الخالص من خَلق السيكولوجيين النظري و ليس ظاهرة واقعية .

و هذا ما أيده ميخائيل البيطار بقوله : إن الحواس البشرية ذات كفايات أبْعد كثيرا من مجرد الكفاية الطبيعية ، لأنها تعمل بطريقة يمكن وصفها بأنها نوع من الإدراك أو العقلانية .

يقول المعلم أرسطو : الإحساس و الإدراك ليسَا امرًا واحدا .

انتهى من طبيعة الاحساس .

= قوله كيفي و ليس مادي ، حيث ربطه بالنفس و بذلك جعله شيئ غيْر محسوس .

(١) : قول مرلوبتي "الإحساس غير محسوس" : إشارة إلى طبيعة الاحساس عنْده ، فهو يَرى أنّ الإحساس معنوي ، فهو يعني بالحِس ما نشاهده أي ما هو خارج نفسنا ، فهو ينْفي وجود الإحساس خارج النفس بلْ ينبع منْ داخِلها و بما أنّ النفس طبيعتها غير محْسوسة فهي كيفيّة و غير كمية ، فطبيعة الإحساس كذلك ! و يُمكن أنْ نُبين علاقة الإحساس بالنفس كما يلي :
لنفرض أن
(أ) : تعني النفس
و (ب) : تعني الاحساس
فإذا قلنا انّ (أ) ذات طبيعة كيفية ، و (ب) هو جزئ من (أ) ، فبما أن (ب) هو جزئ من (أ) ، و طبيعة (أ) كيفية ، فإن ايضًا (ب) ذات طبيعة كيفية ! و هذه تسمى علاقة البعض بالكل ، فالكل هو (أ) و البعض هو (ب) ، فاذا كان (أ) هو كل (ب) ، فهذا يستدعي بالضرورة أن يكون (ب) هو بعض (أ) ، فإذا كانت (أ) محسوسة ، تكون (ب) بالضرورة محسوسة ايضا ! فهيَ

= علاقة طردية بين (أ) و (ب) ، و لِيكنْ في علم القارئ أنّ ما نعني بطردية ليس علاقة الكل بالبعض ، و إنما هي علاقة صِفة الكل أو قل إن شئت عرض الكل بعرض البعض ، و انا اعلم ان هذه القاعدة صعبة قليلاً و لذلك يحسن بنا أنْ نعطي مثالاً توضيحيا لكل من العلاقة الطردية و العكسية بين الكل و البعض . و هذا هو مثال عن العلاقة بين صفة الكل و البعض : لنفرض أنه لدينا منزلا كله ملون بالأحمر ، و أن الباب هو جزئ منَ المنزل ، فإذا كان كل المنزل ملونًا بالأحمر ، فالباب بالضرورة يكون ملونا ايضا باللون الأحمر بما انه جزئ من المنزل ، و هذا ما نعني بقولنا بعض (ب) هو بعض (أ) إذا كان (أ) هو كل (ب) فيما يخص صفتهما ، فبما أنهما يشتركان في الجزئية فهذا يستدعي بالضرورة أن يشتركا في الصفات ايضًا .

لكن قد يعترض علينا معترض ، فيقول لو كان ، إشتراك شيئ في الجزئية يستدعي بالضرورة أن يكون هذا الشيئ له نفس صفات الشيئ المشترك معه ، لوجب على الإنسان أن يكون له نفس صفات الأرْض ! فمعلوم أن الأرض تحْمل الإنسان ، فهي حسب قانونكم متضمنة للإنسان ، فهو جزئٌ منها ، و لكنْ مع ذلك فصِفاته مباينة لهَا ، فالأرض خشِنة ، و الإنسان ليس خشن ، و الأرض مكونة من (حِمم و صُخور و نبات ...إلخ) ، فهل الإنسان مكوّن من حِمم و صُخور و نبات ؟ هذا أمر لا يقول به عاقلٌ !

فنقول لهُ :

أولا : قلنَا أنّ كلّ المنْزل ملوّن بالأحمر و الباب جزئ منه ، فَلو قلنا انّ بعْض المنْزل ملون بالأحمر و البابُ جزئ من المنزل ، لصحّ لك أن تردّ علَينا !

ثانيا : انك أتيت بجزئٍ من الأرْض ، و هو المكوّن من الصُخور ، فمنَ المعْلوم أن الأرض مكونة منْ عدة أشياء !

ثالثا : اتك لمْ تقل أن كلّ الأرض مكوّنة من الصخور و الإنسان جزئ من الأرْض ، فلو قلتَ ذلكَ لوَافقناكَ ، فطبعا إذا كانت الأرض كلها صخرية و الإنسان جزئ من الأرض ، فهو إذا صخري ! نعم لكن هذا لو صحّ أنّ كل الأرض صخرية ، ففي الحقيقة الأرض ليست كلها صخرية و هذا بدليل مثالكَ ، فأنتَ تقرُ أن الأرض مكونة منْ عدة أمور (حمم و صخور و النبات...إلخ) ، كل واحد من هذه مباينٌ للاخر ، فالحمم ليست الصخور و النبات ليس الحمم ، و لكن مع ذلك فهم جزئ من الأرض ، فإذا كان كذلك ، فما المانع من أنْ يكونَ الإنسانُ أيضًا جزئًا من الأرض مع مُباينته لَها ؟ و مع مباينته لغيره من المخلوقات و الأجزاء الموجودة في الأرض ، فمثالكَ يُرد عليك ، الأرض ليست كلها صخرية حتى تقيس الإنسان عليها ، أما المنزل فكله ملون بالأحمر ، فإذا كان الباب جزئا منه ، وجب بالضرورة أن يكون هذا الباب أحمرا !
و عليه فلا وجود للتناقض فشرط القياس أصلاً غيرُ موجود ، حتى تُسوغ لنفسك قياس كل المنزل بجزئ من الأرض و لو كان ما تقولُ صحيحا ، لصحّ أن يأتي إنسان و يقول بما أن المنزل

= جزئٌ منَ الأرض فهو إذا ارضي ، و هذا لا يقول به عاقل فقدْ تقدم أن طبيعة الأرض ليست كطبيعة المنْزل ، فلكي تكون من نفس طبيعة المنزل يجب أولا أن يكون كل المنزل صخري و ثانيا أن تكون الأرض كلها صخرية ، و ذلك لأن من شروط صحة القياس أن يتساوى المَقيس و المَقيس عليه في الحكم و كلاهما مُمتنع ، فمثالك باطلٌ !

اما بالنسبة للعلاقة العكسية بين الكل و البعض فهي كما يلي : لنفرض أنه لدينا منزل و هو الكل ، و لدينا باب و هو البعض ، فإذا كان الباب هو بعضٌ من المنزل أي جزئ منه ، فهذا يستدعي بالضرورة أن يكون المنزل هو كل الباب ، و معنى كل الباب ليس أن المنزل هو باب كبير أو أنه مكوّن فقط من الأبواب لا ! و إنما المعنى أن المنزل يحمل و يتَضمن الباب الذي هو الجزئ منه ، و قد يتضمن أشياء أخرى مثل : (النافذة أو الطاولة أو الكرسي) ، لكن المهم و هو ما نبحَث عنه أنه يتضمن و يحمل هذا المنزل في داخله بابا فهو يتكون من باب ! و هذا ما نعني بقولنا إذا كان (ب) جزئ من (أ) لزم أن يكون (أ) هو كل (ب) و العكس صحيح فهي علاقة عكسية بين الكل و البعض ايضا ، بمعنى أن (أ) هو كل (ب) بما أن (ب) هو بعض (أ) .

لكن يوجد أمر : و في الحقيقة هذا الأمر قد اكتشفته بهدي من الله فكثيرا ما يلهمني الله سبحانه أمورا غريبة خصوصا عندما اقوم بالتعليق على كلام العلماء أو أمعن النظر في قضية ما و كان الحال أنني استنتجتُ شيئا بالحدس ، مثل إلهامات الصوفية ، و هو هذا : إذا قلنا أن الباب هو بعض المنزل و نعلم بالضرورة أن المنزل هو كل الباب بما أن الباب هو بعض المنزل ، فإن بعض الباب هو بعض المنزل بالضرورة ، فمسمار من الباب هو جزئ من المنزل
تبدو القضية عادية من الوَهلة الأولى ! لكن لنُمعن النظر أكثر !

ترجع إلى القضية قلنا من قبل أنّ (ب) هو جزئ من (أ) بما أن (أ) هو كل (ب) .
و الان قلنا بما أن (ب) هو بعض (أ) فإن بعض (ب) هو بعض (أ) و اعطينا مثال المسمار ، فبما أن الباب هو جزئ منَ المنزل فحتمًا المسمار الذي هو جزئ من الباب هو ايضا جزئ من المنزل ، يعني شيئ عادي ! لكن الم نقل من قبل أن (ب) هو بعض (أ) ؟ فكيف اصبح بعض (ب) هو بعض (أ) ؟ هذا يستدعي بالضرورة أن كل (ب) الذي هو بعض (أ) يساوي بعض (ب) و هذا يضرب رأسا على عقب القاعدة المنطقية التي تقول أن الجزئ دائما أصغر من الكل و الكل دائما أكبر من الجزئ و لا يمكن تساوي الجزئ مع الكل ! لأنه في هذا المثال اصبح الجزئ يساوي الكل فبعض (ب) اصبحت تساوي كل (ب) بما أن كل (ب) هو بعض (أ) و بعض (أ) هو كل (ب) و بعض (أ) هو بعض (ب) !!!

يعني لو اتينا الفلاسفة الكلاسيكيين مثل : (ديكارت أو سبينوزا أو لَيبنتز) أو غيرهم ، و قُلنا لهُم أن البعض يمكن أن يصبح يساوي الكل لقالوا لنا : (هذا الجنون بأم عينه ! و هذا ضرب من الجهل و السفسطة و المكابرة على العقل ! و لقالو و أكثروا و لردوا علينا بأشد الردود و وصفونا بأقبح الأوصاف و للقبونا بأخبث الألقاب ! و لجعلونا مزحة و ضحكة ! و

= لقالوا هذه مجرد خُزعبلات الفكر و هذا من قبيل زبلات الفكر ...الخ) .

لكن يوجد شيئ آخر و هو أن كون المسمار جزئ منَ الباب و المنزل لا يستدعي بالضرورة أن يكون نفس جزئ الباب من المنزل !
فقد تكون يدك جزئا منْ بدنك و رجلك ايضا جزئاً من بدنك ، و هذا لا يَلزم بالضرورة أنْ تُصبح يَدك تساوي رجلك ! هذا أمر منطقي ! و عليه فمثال المسمار و الباب يُحمل على ذلك أيضا ، فالمسمار و إن كان جزئ من المنزل إلا أنه ليس نفس جزئ الباب من المنزل ، فيبقى الباب أكبر من المسمار ، و لو صحّ أنْ يكونَ المسمار يُساوي الباب لوجب علينا أن نُساوي (الجبل و البحر و السماء ...إلخ) ! فمن المعلوم أن الجبل هو جزئ من الأرض و الإنسان جزئ من الأرض ، فلو كان مشاركة الإنسان و الجبل في الجزئية مع الأرض يستدعي أن يكونا متساويين لَوجب أن يكون الجبل هو نفس الإنسان ، لكن الكل يعلم أن الجبل أكبر منَ الإنسان ، فهما لا يتساويان ، و من قال بالتساوي طالبناه بالدليل على ذلك ، و إلا فقوله مردودٌ عليه ، و عليه فمثال المسمار لا إشكالَ فيه ، فكونهما جزئا من المنزل لا يستدعي بالضرورة أن يتساويى في (الطول و العرض و الثقل و الخفة و الخشونة و المرونة ...إلخ) !

و المراد من كل هذا الجدال و خصوصا الأمر الأخير و هو قضية المِسمار إنما اوردناه لغرض محدد !
فنحن تعلم أن في الرياضيات ، و بالتحديد (مفهوم اللانهاية) فهم مع انهم يقولون انه يوجد ما لانهاية من الارقام إلا أنه يوجد داخل كل رقم قبل أن يصل إلى الذي فوقه من الارقام مالانهاية من الارقام ، بمعنى أن الصفر يجب أن يمر على ما لانهاية من الارقام حتى يصل إلى الواحد اي (0.1 0.2 0.3 ...إلخ) و هكذا إلى أن يصل إلى الواحد ، لكن من جهة الواحد أيضا يَمر على المالانهاية ، يعني (1 2 3 4 5 ...إلخ) فإذًا كلاهما يمر على المالانهاية ؛ لكن هناك مشكل و هو أنه إذا كان مالانهاية من الأعداد بين الصفر و الواحد فكيفَ يَصح أنْ يوجد واحدا بعدَ الصفر ، لأنه في هذه الحالة يكون هناك نهاية من الصفر الى الواحد فكيف يقال أن الصفر يمر على مالانهاية من الارقام حتى يصل إلى الواحد ، فحتى مفهوم اللانهاية متناقض ، إذْ أنه لو كان هناك مالانهاية من الارقام لوجب أن لا يكون هناك نهاية أصلا ، و قد عُلم من الرياضيين أنّ نهاية الصفر هو الواحد ، بمعنى أن الصفر يمر على أرقام حتى يصل إلى الواحد و هكذا من الواحد الى الاثنان كل واحد يمر على هذه المرحلة ، و لو كان هُناك مالانهاية من الارقام مطلقًا لوجب على الكل أنْ يُصبح يُساوي الجزئ ، فيصبح مالانهاية من فواصل الصفر تساوي ما لانهاية من فواصل الواحد و قد علم أن هذا باطل ! لأنه لو كان صحيحًا لوجب أنْ يكون المسمار يُساوي الباب و قد عُلم أنه لا يساويه ! و ربما قد يرد علينا بعضهم بأن المسمار ليس من طبيعة الواحد فَنقولُ له ، صحيح أنّ المسمار ليس من طبيعة الواحد إلا أنه يعد جزئا من الباب مثلما يعد الصفر و الواحد جزئا من المالانهاية ، فإذًا إما أنه يُوجد مالانهاية من الارقام و لا يوجد بعد الصفر لا واحد و لا إثنان و إنما يوجد فقط مالانهاية من فواصل الصفر يعني (0.1 0.2 0.3 إلخ) ، أو أنه لا يوجد مالانهاية من

= الارقام بين الصفر و الواحد بمعنى انه لا يوجد مالانهاية من الفواصل بين الصفر و الواحد بمعنى (1 2 3 4 5 ...إلخ) لأنه في هذه الحالة سوف يكون هناك نهاية و لا بد حتى يصل إلى الواحد ، أو أنه لا يوجد مالانهاية من الصفر الى مالانهاية من الارقام أصلا ، و هذا هو ما نميل إليه فليس هناك موجود (لانهائي) إلا واجب الوجود ! إذْ أنه لو كان موجود شيئ (لانهائي) لوجب أنْ يكون مساويا للانهاية واجب الوجود ، بمعنى أن الشيئ الذي يسمى ما لانهاية من الارقام يساوي واجب الوجود و هذا إثبات لقول الثانوية من المجوس و غيرهم و هذا باطل و خروج عن ملة التوحيد !
و قد يَعترض علينا الآخر ، بأن طبيعة واجب الوجود ليست كطبيعة الارقام ، فنقول له هذا معلوم فهو مخالف لكل الطبائع قال تعالى : (ليس كمثله شيئ و هو السميع البصير) ، لكنها شاركته في المطلقية سواء في (مطلقية الوجود أو مطلقية القوة أو مطلقية العلم ...إلخ) لكن الأصل أنها شاركته في المطلقية ، و هذا نقص فهو لا يشاركه أحد في مطلقيته ، و لو صح ذلك لصح دين الثانوية ، و هذا القول هو عين الشرك ! و عليه فتتبين سفسطة الرياضيين و من نحى نحوهم ! و قد يَعترض علينا الآخر بأن الرب ليس مطلق في كل الأمور (كالظلم و الكذب و الجنون ...إلخ) فنقول له هذه أمور مستحيلة عليه أصلا ، فأثبت لنا أولا أنها ممكنة على الله ، ثم بعدها قسها على غيرها من المطلقيلت (كالوجود و العِلم و القوة ...إلخ) ، فإذا لم يكن قياسها مُمكنا أصْلا عُلم أن قول المعترض ليس دليلا !
و الأمر المحزن انك تجد الكثير من المسلمين يُسلمون بنظرية اللانهاية مع أنها متناقضة مع نفسها و مع أصول الدين ، و هناك أمور ادّت بهم إلى هذا !
أولا : الجهل بالدين ، ثانيا سكوت علماء المسلمين عن مثل هذه الأقوال ، ثالثا : التسليم بدون جدل لمثل هذه النظريات ، رابعا : إغترار الكثير بعلم الغَربيين و إنجازاتهم و إبداعهم ، خامسا : كوننا رضينا بتقليد غَيرنا مع انّ غيرنا أولى بتقليدنا فنحنُ الأمة المنشودة كما هو معلوم ، سادسا : عدم محاولة الابداع و التجديد و الرقي و الازدهار و التطور ، سابعا : كوننا لا نتقن هذه العلوم أصلاً ، فهي مجهولة لدينا و لذلك نكتفي بالتقليدِ دون الاجتهاد و الفحص !
و قد يَعترض علينا مُتفصحن ، فيقول ، أنتم تتكلمون في الدين فليسَ لديكم دخل في الرياضيات ! فنقول له الرد عليك منْ وجهين .
الاول : أن الدين شامل لجميع شؤون الحياة و علم الرب مطلق ، فإذا كانت الرياضيات علما ، وجب أنْ تكون من علم الله ، و عليه فيكون الكلام في قضية (المالانهاية) لها علاقة بالله و ما له علاقة بالله له علاقة بالدين ، فيكون التكلم في هذه القضيةِ تكلم في الدين .
ثانيا : أنّ نظريتكم تعارض أصلا منْ اصول الدين ، فهذا يعد ضرب مباشر للدين سواء اردتم ذلك ام لم تريدوا ، و عليه فبات من الواجب الرد على مثل هذه الأقوال و ضحدها و تبيان فسادها ، إنتصارا للدين و إنتصارا للرب و إحقاقا للحق و إزهاقا للباطل .
و قدْ يقول واحد : لم نكن على علم بها ، فما ذنبنا ؟ فنقول له الواجب هو على من عَلم هذه النظرية و علم أنها باطلة و علم كيفية رد هذا الباطل ، هذا الذي واجب عليه

= أن يرد على مثل هذه الأمور فأما العامي فلا دخل له أصلا ، إذْ إنه لا يعرف كيف يفرق بين الحلال و الحرام ، فكيف بقضية في اصول الدين ! و إنما يَكفي تعليمه أنها باطلة ، و ربما قدْ يتعلم بعض العوام كيفية الرد على مثل هذه الأمور ، لكن هذا يسمى (شاذ) و الشاذ كما هو معلوم لا يقاس عليه ، فَمعظم العوام لا يدرون كيفية (ترقيع الصلاة) فكيف بالنظر في أقوال المخالفين و بيان بطلان نظرياتهم بالدليل العقلي و النقلي !

يعني لو تكلفنا تعليمهم ما لا يطيقون نكون وقعنا في أحد الأمرين :

الاول : إما أن نكون قد صرفناهم عما هو واجب عليهم إلى ما ليس بواجب

الثاني : أو نكون ألهيناهم بما هو ليس من شئونهم أصلا !

و في كلا الأمرين من الخطأ ما لا يخفى على أهل هذا الشأن !

فيكون محاولة تعليمهم مثل من : يحاول تعليم طفل في الرابعة كيفية حل معادلة من الدرجة الثانية ! يعني الطفل لا يعلم كيفية الحساب من ١ إلى ١٠ و انت تحاول تعليمه معادلة من الدرجة الثانية ، هذا لا يسمى تعليما و إنما تعجيزا ! و لو سئلت أي رياضي ما رأيك فيمن يُحاول تدريس طفل لا يعلم الحساب كيفية حل معادلة من الدرجة الثانية ، لسارع إلى القول هذا إنسان غير عاقل و فعله ضرب من ضياع الوقت ! ولو عَلمه كما قلنا فهو من قبيل الشاذ !

(٢) : قول أرسطو "الإحساس و الإدراك ليسا امرا واحدا" : يعني أن طبيعة الإحساس ليست هي طبيعة الإدراك عند أرسطو ، الإحساس عنده كما قال (وظيفة بيولوجية تتعلق بالتأقلم مع العالم الخارجي أكثر مما تتعلق بمعرفته) و هو يشير بذلك إلى فيزيولوجية الإحساس و كونه مُجرد نشاط للاعضاء الإنسانية لا غير فهو يرى فيه شيئ مادي ، اما الإدراك فهو كيفي على عكس سابقه الإحساس ، و هو نشاط ارادي و واعي و موجه و عقلي خالص و نفسي و هو خاص بالإنسان و يحتاج إلى ذكاء ، بينما سابقه غير ارادي و غير واعي و غير موجه فهو سلوك آلي و ينبع من الحواس و هو مشترك بين الإنسان و الحيوان و لا يحتاج إلى ذكاء فهو الأقرب إلى الغريزة التي تُشبع الحاجيات البيولوجية أكثر منْ كونه نشاط للتطلع إلى العالم الخارجي ، كما أن الإدراك مركب و الإحساس غير مركب بل هو مفرد ، و نعني بمركب أنّ الإدراك تتدخل الكثير من العمليات في تركيبه مثل : (الفكر_الارادة_الوعي ...الخ) بينما الإحساس لا يتدخل فيه عامل سوَى العضو الحسي و المُنبه الخارجي الذي هو شرط في عملية الإحساس و هذا لا يُسمى تركيبًا ، و حتى لو فَرضنا انه تركيب فهو تركيب من الخارج إلى الداخل و تركيب لعوامل حسية ، بينما الإدراك تركيب لملكات فكرية و صور ذهنية و أحكام عقلية ، و يكون من داخل النفس إلى خارجها ، فَشتان حسب أرسطو بين الإدراك و الإحساس .

قال الأستاذ محمد بوداني في كتابه (الكافي في الفلسفة الجديد) نقلاً عن هيوم (hume) : الإدراك ما هو إلا انطباع المحْسوسات نتيجة تأثر الحواس ، و من هنا وجب أن نسلم بأولوية هذه الانطباعات مادام مَصدرها التجربة الحسية .

يقول لوك (locke) : الشيئ يُحس و لا يُعقل .

و قال ايضا : فلو سألت إنسانا متى بَدأ يَعرف لأجابك متى بدأ يُحس ، و لو كان الناس يُولدون و في عقولهم أفكارا فطرية لتساوا في المعرفة .

يقول ديكارت (descartes) : إني أدرك بمحض ما في ذهني منْ قوة الحكم ما كنت أحْسب أني أراهُ بعيني .

(١) : قول ديكارت "إني أدرك بمحض ما في ذهني من قوة الحكم ما كنت أحسب أني أراه بعيني" إشارة إلى قصور الحواس فهي 'تخدعنا' كما قال ، و الشيئ الجدير بالذكر أنّ ديكارت يُرجع المعارف إلى العقل ، والإدراك عنده عملية ذهنية و الحواس (كحاسة النظر و السمع و الشم .. الخ) قاصرة فلا يمكن الاعتماد عليها و يحسن بنا أنْ نعطي مثال توضيحي : لنفرض اننا نرى شجرة على بعد ١٠٠ متر ، و بعدها نبتعد عن هذه الشجرة قدر ٢ كيلومتر ، هل سوف تبقى بشكلها الذي رأيناه أول مرة ؟ طبعا لا ، و لكن مع ذلك فإننا نحكم عليها بأنها شجرة و ليست شيئا آخر غير شجرة ! انه حكم عقلي محض ، فالعقل يَمنع الحواس منَ الزلل ، فهو الذي يقول لها عندما تخطأ ، يا انتِ انتبهي فحكمكِ غير صحيح !
لكن لدي سؤال خاص هو هذا : إذا سلمنا جدلاً أنّ العقل هو الذي يُقوّم الحواس و يَمنعها و يحفظها من الاحكام الخاطئة ، فمن الذي يقوم العقل إذا أخطأ ؟ فإذا قال الخصم أن العقل يقوم بتقويم نفسه بنفسه ، قلنا له كيف يَصح أن يقوم العقل خطأه بنفسه ، و قبل أن يقوم نفسه كيف عرف اصلا انه مُخطأ ؟ لا بد أنه تحاكم إلى شيئ غير نفسه و إلا اصبح يقيم على خطأه بما أن أحكامه غير يقينية و يدخلها الزلل و ربما اقام على خطأه و هو يظن أنه على صواب ، فلا بُد أنه تحاكم إلى شيئ غير نفسه ، فما هو يا ترى ؟

يقول وليم جيمس (w.james) : لا يحس الانسان الراشد الاشياء بل يُدركها .

و قد بين بركلي (berkley) : أن مُختلف الاحساسات و الأفكار المطبوعة في الإدراك الحسي ، مهما كانت مختلفة ، لا يمكن أن توجد بأي شكل آخر إلا في عقل يُدركها .

يقول ديكارت (descartes) في مثال الشمعة : اما تزال الشمعة باقية بعد هذه التغيرات كلها ؟ لا بد من التسليم بأنها باقية و لا احد يستطيع أن يُنكر ذلك .

يقول مرلوبونتي (ponty) : فهكذا ندرك و هكذا يعيش الشعور في الأشياء .

يقول كانط (kant) : المقولات العقلية بدون معطيات حسية جوفاء ، و المعطيات الحسية بدون مقولات عقلية عمياء .

انتهى من طبيعة الإدراك .

---

(١) : قول وليام جيمس "لا يحس الانسان الراشد الاشياء بل يدركها" أي أن مصدر العلم و المعرفة هو العقل و ليسَ الحِس ، فلا وجود للمُدركات خارج الإدراك فالمعرفة تنبع من العقل و هذا نقض لقول لوك (أي أن الإنسان صفحة بيضاء و التجربة تكتب ما تريد فيه ، فالتجربة حسب لوك هي مصدر المعارف و العقل غرفة مظلمة بدون التجربة الحسية التي هي بمثابة النور أو النافذة التي تُنير العقل) .

(٢) : هذه إشارة من كانط إلى عدم إمكان استغناء كل من الإحساس و الإدراك عن الآخر فالعلاقة بينهم تكاملية و تداخلية ، إذْ أن الإحساس مجرد شعور بدون فائدة إذا لم يَقترن

قال الأستاذ محمد بوداني البِنية : هي شبكة العلاقات التي يعقلها الانسان و يُجردها بعد ملاحظته للواقع لتكوين الصورة الإدراكية .

يقول بركلي (berkley) : إدراك المسافات حكم يستند إلى التجربة و الخبرة في توجيه الإدراك .

و يقول كهلر (kohler) : فشكل الموضوع و بناؤه العام هو الذي يحدد درجة الإدراك .

يقول ريد (reid) : الإدراك هو الإحساس المصحوب بالانتباه .

يقول مرلوبونتي (ponty) : إن الكيفية لا يقع الإحساس بها مباشرة ابدًا ، فكل شعور إنما هو شعور بشيئ ما .

و قد قال أرسطو قديما : إن الإحساس ليس معرفة لكن من يفقدهُ يفقد المعرفة .

انتهى من عوامل الإدراك .

= بالادراك ، و الإدراك مجرد وهم إذا لم يُبنى على الإحساس ، فلا بد من إحساس إذآ أردنا وجود الإدراك و لا بد منْ إدراك إذا أردنا تحليل الإحساس .

(١) : قول كهلر "فشكل الموضوع و بنائه العام هو الذي يحدد درجة الإدراك" أي أن الموضوع هو الذي يَتحكم في درجة الإدراك و ليس العقل ، فهناك عوامل تتحكم في الإدراك للموضوعات الخارجية مثل (عامل الإغلاق و عامل اللون و عامل التقارب ...الخ) ، و هذه

= عوامل تؤثر مباشرة على الصورة الإدراكية فهي التي تفرض نفسها على إدراكنا فإدراكنا تابعٌ لها ، و إذا كان كذلك وجب على الإدراك التسليم للعوامل الموضوعية و طبيعتها بما أنها تفرض عليه نفسها لإدراك الصورة الخارجية لموضوع ما .

(٢) : قول ريد "الإدراك هو الإحساس المصحوب بالانتباه" هذه إشارة إلى ثنائية جوهر الادراك و ذلك لأن الإدراك مستحيل دون إحساس ، فهو في حد ذاته عبارة عن إحساس ، لكن بزيادة الانتباه ، أي هو عمل ذهني لكن يبدأ حسي ، (فكل إدراك إحساس و العكس ليس صحيح) إذْ أن من شروط الإدراك نفسه وجود الإحساس كحالة تثير الشعور ، فلا يُعقل و لا يمكن و يَستحيل وجود إدراك دون الإحساس اولي ، فهو شرط له ، كما أن الإدراك مُتضمن للاحساس ، و عليه فيصعب الفصل بين الإحساس و الإدراك ، اللهم إلا في المسميات ! لكن بحسب الوظائف فعملية الفصل صعبة ! و ذلك نظرا لتداخل بعضهما البعض و تشابك مجاليهما و تشابه بعضهما البعض الأمر الذي يجعل محاولة الفصل بينهما قريبة من المُعضلة !

(٣) : قول أرسطو "الإحساس ليس معرفة لكن من يفقده يفقد المعرفة" إشارة إلى أن له علاقة بالمَعرفة ، فهو مثل النافذة التي يُطل عليها الفكر على ما هو موجود و موضوع ، و هذا القول هو نفس قول التجريبيين و على رأسهم روسو ، إذ يرون أن الإحساس أو بالأحرى الحواس هي التي تطلعنا على العوالم الخارجية و بالتالي المعرفة ! فبدون إحساس العقل فارغ ! فلا يمكن للعقل بناء المعارف و ايجادها منَ العدم ! فكل معارفه و أفكاره المركبة ، ما هي إلا نتيجة تأثره بموضوع من مواضع العالم الخارجي ! أي التجربة ! فهذه الاخيرة سابقة على العقل ، فحتى العقل عندما يُوجِد الاشياء فإنما هو يًوجدها من الخارج ، و بعدها يغتنم المعارف من الملاحظة و التأثر (سواء كان التأثر ارادي أو غير ارادي) ، المهم و هو ما نحاول اثباته هو أن مختلف المعارف البشرية ذات طابع تجريبي ، حتى إن جردها العقل أو ركبَ منها أمورا أخرى فهي تبقى ذات طابع خارجي !

يعرف أندري لالاند (LALANDE) اللغة بقوله : كل جملة منَ الإشارات يُمكن أن تكون وسيلة للاتصال .

يقول غوسدورف (gusdorf) : اللغة هي كلمة السر التي يَدخل بها الطفل إلى حظِيرة الإنسانية .

انتهى من طبيعة اللغة .

(١) : قول اندري لالاند "اللغة كل جملة من الإشارات يمكن أن تكون وسيلة للاتصال" أي أنّ اسم اللغة يطلق على أي وسيلة تؤدي مَهمة الاتصال ، و على ضوء هذا التعريف يُمكن القول بأن الرموز و الإشارات الجسمية و الاصوات المختلفة تدخل في مسمى اللغة ، فالشرط الوحيد هو إمكان استعمالها كوَسيلة للاتصال .

(٢) : قول غوسدورف "اللغة هي كلمة السر التي يدخل بها الطفل إلى حظيرة الانسانية" أي أن اللغة خاصة بالإنسان فلا تشمل الحيوان ، فالطفل عندما يَتعلم اللغة فهو يتعلم خاصية منْ خواص الإنسان ، و ذلك لأن اللغة تمتاز بالغَائية ، فكل حرف أو كلمة أو جملة تُنطق و تُلفظ بشكل محدد لغاية مرجوة ، فهي إرادية و تمتاز بالقصدية ، و بالتالي فهي خاصية إنسانية ، و يمكن أن نقول ان تفسير غوسدورف للغة بهذا الشكل هو رد كامل لمن يعتقد أنها مشتركة بين الإنسان و الحيوان مثل : (اندري لالاند) ، فاللغة لا يمكن وجودها و تحققها الا من حيث هي لغة سامية تعبر عن مستحقات مَخلوق عَالي ، و بالتالي فإشراك اللغة مع الحيوان أمر يُنقص من قدرها و يجعلها مغلقة ، فالأصوات و الحركات التي يصدرها الحيوان ، لا تعدو أن تكون محدودة و غير قصدية ! فهي متعلقة بالغريزة أكثر من الإرادة ، بَينما اللغة الإنسانية متميزة في جَوهرها فهي تحمل معاني كثيرة و متنوعة باعتبارها اداة للتعبير عن الفكر و الوُجدان ، فإذا كان الفكر أضخم آلة وُجدت للتفكير بحيث تحسب عدد قريب من اللاّمتناهي منَ المعلومات ، و ذلك في وقت قياسي ، كان و لا بد على الوَسيلة التي تعبر عن هذا الفكر و تُجسده في الواقع أنْ تكتسب خاصية من خواصه ، و ذلك للتعبير عن الأفكار الموجودة في الذهن ، إذَا تقرر ما تقدم علم أن اللغة مُتعلقة بالفكر تعلقا يَمنع من تجريدها منَ المعاني ، و كل كلمة أو حرف أو جملة ، إنما تعبر في الحقيقة عنْ فكرة ، فقول الإنسان لأخيه الإنسان انت صادق ، هو تصور الصدق في المخيلة ، ثم التعبير عنه في ألفاظ تحاول تقريب المعنى المُراد لكلمة الصدق .

يقول برغسون (bergson) : فالفكر مُتقدم على اللغة ، فهي عاجزة و مُنفصلة ، بينما الفكر مُتصل .

و يقول بول فاليري (Paul valerie) : إن أجمل الأشعار هي تلك التي لمْ تُكتب بَعد .

يقول سيروس (serrus) : الفكر لا يَنفصل عن اللغة .

و يؤيده بنفنيست (benveniste) : بإقراره أنّ : الذهن لا يَحتوي على أشكال خَاوية ، أيْ لا يَحتوي على مَفاهيم غير مُسماة .

و يقول أرسطو : ليس ثمة تفكير بدون صور ذهنية .

و يقول هيجل (hegel) : اللغة وعاءُ الفكر .

و يسانده هاملتون الذي قال بأن : الألفاظ حُصون المَعاني .

---

(١) : قول برغسون "فالفكر مُتقدم على اللغة ، فهي عَاجزة و مُنفصلة ، بينما الفكر مُتصل" أي أن الفكر يَسبق اللغة فالإنسان بطبعه يفكر قبل أن يَتلفظ بالكلمات ، و اللغة بطبعها مُنفصلة ، إذ أنه لا توجد عَلاقة اتصال بين كلماتها ، فقول الإنسان (احب التفاح) ليس له علاقة البتة مع قوله (اريد الماء) ! و هذا وَاضح لمن تأمله ، (اما الفكر فكل تفكير يعبر عن ترابط شديد بين الفكرة و المراد منها و عملية التفكير و الصورة الكلية ...الخ) ، كلها تُعبر عن شيئ واحد إنها أجزاء الفكرة ! أضف إلى ذلك أنّ اللغة عَاجزة ، و ذَلك لكونها تعبر عن بعض ما يُوجد في الفكر و ما يَجعلها عاجزة هو طبَعها ، فهي مَحدودة ، إذا تقرر ما تقدم عُلم أن اللغة لا تمت إلى الفكر بصلة سوى كونها تعبر عن هذه الأفكار ، و معلوم أنّ الفكر به عدد ضخم ، قريب من اللامتناهي ، فكيف يَستطيع المتناهي أن يحمل في طيَاته عدد لا متناهي من الأفكار ؟ إنه شيئ غير مَنطقي !

(٢) : قول فاليري "إن اجمل الأشعار هي تلك التي لم تكتب بعد" أي أن أجود الأشعار لم تكتب ، و ذلك لكونها ناتجة عن عدد قريب من اللامتناهي ، فإذا ادخلناها في الحروف ، نكون قد ظلمنا تلك الفكرة و لم تُعبر عنها كما ينبغي ! فهناك عدد قريب منَ اللامتناهي منَ الأفكار ، إذا عُلم هذا عُلم أنه لا يُمكن لالفاظ اللغة المحدودة التَعبير عن كل الفكرة ، و في الحقيقة إنما اللغة تُعبر عن جزئ فَقط منَ الفكرة ، فَأجمل الأشعار تبقى في الذهن و لا تستطيع اللغة حملها في طيّاتها ، و ذلك لأنها تعبر عن عدد مَحدود منَ الأفكار ، فهي و إنْ كانت اداة استعملها الفكر للتعبير عنْ تصوراته ، إلا أنها عَاجزة عن التَعبير عن كل تصوراته ، فهي تبقى اداة قاصرة ، لا تستطيع إظهار الأفكار بصُورتها الموجودة في الذهْن .

(٣) : قول سيروس "الفكر لا يَنفصل عن اللغة" أي أن الفكر مُتصل باللغة فَقبل تصور الشيئ لا بُد منْ تصور اسمه ، فلا يُعقل تصور طاولة بدون تصور اسمها ، فإذا ما فكر انسان ما في شيئ : (كالكرسي أو المنزل أو السيارة ...الخ) ، كان و لا بد من تصور اسمه ، فالفكر لا يَحتوي على افكار خالية من المُسمات ، أو أجسام بدون معاني ، فالمعنى هو الذي يّميز الشيئ عن غيره من الأشياء ، فلو كانت الأشياء بدون مُسميات ، لوجب على الإنسان الاختلاط في الأشياء ، بحيث لا يعلم الفرق بين (التلفاز و الصبورة) ، فإذا عُلم هذا ، علم أن اللغة هي التي تجعل منَ الفكر شيئ يصلح الانتفاع به على أرض الواقع ، فهي إذًا ضرورية لاستقامة الفكر نفسه .

(٤) : قول هيجل "اللغة وعاء الفكر" أي أنّ اللغة هي التي تحمل الفكر ، و ذلك لأنها تُعبر عن مختلف الأفكار الموجودة في الذهن ، فهي اداة التفكير ، فكأنها عبارة عن صورة الفكر نحو العالم الخارجي ، فهي النَافذة التي تظهر الأفكار فيها للعالم الخارجي ، فالفكر يعبر عنْ نفسه من خلالها ، و بالتالي كل محاولة لِفصل اللغة عن الفكر مجرد (إيهام و خبط و طوباوية و خيال و خزعبلات ...الخ) ، ليس له مُستند صحيح لا من العقل و لا من الواقع !

(٥) : قول هاملتون "الأفاظ حُصون المعاني) أي أن اللفظ هو الذي يَحمي المعنى ، فلولا اللفظ لما عُرف المعنى ! فاللغة هي التي ترجمة المعاني الذهنية إلى ألفاظ ، و لولا ذلك لما عُرف المَعنى ، و بالتالي إذًا ذهب اللفظ ذهب المَعنى ! و ذلك لأن المعنى ليس لَديه أي مَعنى بدون لَفظ ، و حتى لو فَرضنا ان لديه معنى ، فهو يَبقى غير مجدٍ و لا نافع و لا يصلح لشيئٍ فهو إذًا عقيم ، فالالفاظ هي التي تُبين قيمة المَعنى فتُظهره ، فالفرق بين المعنى الفاسد و الصالح ، إنما يعرف بنتائجه و النّتائج تُعرف باللفظ مثال : لو قال انسان الكفر حلال ! فكيف تَعرف أن معناه فاسد ؟ طبعا بالنتائج ! يعني ما هي نتيجة هذا الفعل في الواقع ، فيمكن أن نقول انه سوف يصبح (كافرا أو مشركا أو أنه زنديق ...الخ) ، لكن ما يهمنا هو كيف حكمنا عليه ؟ مع أن أفكاره بَاطنية ، الجواب سهل إنه اللفظ ! هو الذي دَلنا على انه يُريد تحليل الكُفر .

كما أنّ كريستيفا (kristeva) تُقر بأن : اللغة جسم الفكر .

و هذا ما أيّده لافيل (lavelle) بقوله : إنّ اللغة ليست كما يَعتقد البعض ثوب الفكر ، و لكن جِسمه الحقيقي .

يقول غوسدورف (gusdorf) : إن الفكر ضاجٌ بالكلمات .

و يقول دولاكروا (délacroix) : إنّ الرمز قلب الصورة .

الدال (signifiant) : صورة صوتية تُمثل إشارة أو رمزا (مبنى) .

المدلول (signifie) : تُمثل ذهني أو تصور اي (معنى) .

يقول هيجل (hegel) : في كتابه (فلسفة الروح) : نحن نُفكر داخل الكلمات .

يقول دولاكروا : الفكر يَصنع اللغة و اللغة تصنعه .

انتهى من علاقة اللغة بالفكر .

(١) : قول دولاكروا "الفكر يصنع اللغة و اللغة تصنعه" أي أنه يَستحيل وجود افكار مجردة من المعاني ، كما أنه يستحيل وجود معاني دون أن تدل هذه المعاني على صورة أو فكرة ، فكل معنى إنما هو عبارة عن رمز للصورة ، و كل فِكرة لا تكون لديها قيمة إلا في حُدود المعنى الذي تمثله ، فبدون مَعنى الأفكار جوفاء غير نافعة و لا مجدية ، بل و لا يُمكن تمييز فكرة عن أخرى إلا بواسطة المَعنى التي تدل عليه ! إذًا تقرر ما تقدم عُلم أن العلاقة بين اللغة و الفكر تلاحمية و تكاملية و وظيفية ! فلا يُمكن و بل و يَستحيل فصل الفكر عن اللغة ، إلا في ما يخص التعريف

يرى السلوكيون بِقيادة داروين أن : النفس خُرافة ميتافيزيقية .

قال لالاند (LALANDE) (1867_1963) في معجمه : الشعور مُعطى أولي غير متميز و مادة لكل حياة نفسية .

و يُصرح ديكارت : الشعور و الحياة النفسية مُترادفان .

انتهى من طبيعة الشعور .

= يعني على المستوى النظري ، لكن فيما يخص التطبيقي فالعلاقة التَشابكية بينهما تجعل من القصل أمر مستحيل إذْ هنالك تداخل واضح فكل منهما يُكمل الآخر !

(١) : قول ديكارت "الشعور و الحياة النفسية مُترادفان" أي أن كل حياة نفسية هي حياة شعُورية ، فلا وجود لحياة أو مجال آخر في النفس لا يخضع للشعور ، فكل نَشاط نفسي لا بد و أن نشعر به لا مَحالة ، أما بالنسبة للنشاطات التي لا نَشعر بها (كحركة الكريات الدموية الحمراء في الجسم أو تحليل الغذاء أو حتى تركيب المركبات المعقدة ...الخ) فلا دخل لها اصلاً في النفس فهي تتعلق بالجَسد و ليس النفس !
و ذلك لأن الإنسان مُكون من قسمين أو قل إن شئت جزئين الاول الجسد و هو عبارة عن حامل للجزئ الثاني يتعلق بالمديات و المرئيات و ما أشبه ذلك ، اما الثاني فهو اقرب الى عالم المثل من العالم المحسوس ، فهو حقيقة الانا الذي تشعر به أننا نحن على ما نحن عليه ، فهو يُعطيك الإحساس بالشعور بالهُوية فهو أناك ، و هو النَفس ، فإذا كانت النفس تعرف ما يوجد خارجها فلا بُد و أن تعرف ما يوجد بداخلها ، (فهي تشعر بحقيقتها بأنها موجودة و بأن حركاتها إرادية فهي التي تريد و تفعل و تترك ...الخ) ، فكل نفس لا بد و أن تعرف نفسها و تعرف بأنها الوحيدة التي تتحكم في نفسها ، فلا يَخرج شيئ عن سيطرتها أو حراستها أو ملاحظتها ، فتبين بذلك أن النفس لها حياة فهي تشعر و تحس و تحب و تكره ، كما أنها ذات طبيعة ميتافيزيقية ، و مع ذلك فهي مُوجودة حقيقة بالرغم من عدم مُشاهدتها ، إلا أن الإنسان من الوهلة الأولى يشعر بأن له نفس و بأنه يفكر و من هذا المنطلق أخذ ديكارت يقول (إذا كنت لا استطيع ان اثبت وجودي ، فأنا اعلمُ انني افكر ، و بما انني افكر فأنا إذًا موجود) ، إذا تقرر ما تقدم عُلم علما لا شك بعده أن الشك في الشك هو تفكير و الشك في التَفكير هو تفكير فلا بد من وجود شيئ يفكر إذا انا أفكر فأنا موجود ، و هو ما يسمى (بالكوجيتو ديكارت) ، فكل شك ينتج و يحتاج و يَستلزم تفكير لا محالة ، فالعدم لا يُفكر

= و لو فَرضنا انه يفكر لوجب أن يُصبح موجود ! و لهذا بين ديكارت أن الحياة النفسية كلها شعُورية ، فلا وجود لنشاط شاذ غامض عن النفس لا يخضع لتصرفاتها ، بل الكل تحت أمرها ، و هذا رَد صريح على تظرية اللاشعور التي جاء بها فرويد ، و التي بَررت النشاطات الغير الإرادية أو بالأحرى السلوكات الشاذة بإرجاعها إلى عَامل أساسي هو اللاشعور ، و الذي بدوره يُمثل جملة من المكبوتات التي تكون مَخفية في اظلم جانب من النَفس ، و تستعاد أو تظهر للعالم الخارجي بفعل عَوامل خَارجية و دَاخلية تُعينها على الظهور في العالم من جديد ، فكأن اللاشعور هو جانب عَميق و خفي من النَفس فهو عبارة عن مِساحة شاسعة تُوضع فيها الأفكار و الذكريات و الأمور الغير مرغوب فيها ، فهي تُمثل الجانب الثاني من النَفس ، و بذلك تكون النفس لها جانبان ، وكل جانب له خصائصه و مُميزاته ، إذْ أن معرفة ماهية النفس قَاصرة على الإنسان فإذا كانت كذلك فمعرفة مُكوناتها أولى بالقصر !

فحسب تعبير ديكارت (descartes) 1596_1650 : لا وُجود لحياة نفسية خَارج الروح إلا الحياة الفيزيولوجية ، إذْ أن النفس لا تنقطع عن التّفكير إلا إذا إنقطعَ وُجودها .

كما أنّ الفيلسوف الفرنسي (Henry.eye) هنري آي يؤكد أن : الشعُور و الحَياة النّفسية مُترادفان و بالتالي فإنّ الظاهرة إما لاشعورية فيزيائية أو شعورية تفسية .

و قد أوضح بيرنهايْم (bernheim) 1837_1919 أن : فِكرة ما إذَا رَسخت في الذهْن أصْبحت تُمارس نشاطًا لاشعُوريًا .

يقول يُونغ (yung) : إن قبول فكرة الميل الجِنسي نحو الاهل (عقدة أوديب œdipe) يَجب أن تُوصف بما هو أسوأ مِنَ السّخيف .

يرى سارتر أنّ : السلوك الذي يَختاره الإنسان إنما يعيشُه و يَشعر به ، و لكن لا يَعني أنّه يَعرفه تمام المَعرفة .

انتهى من طبيعة اللاشعور .

(١) : قول ديكارت "لا وجود لحياة نفسية خارج الروح إلا الحياة الفيزيولوجية" أيْ أنّ الحياة مُنعدمة في النفس خَارج الشعور فلا وُجود لمجال لا تتحكم فيه النفس إذْ كما يصرح ديكارت 'النفس لا تنقطع عن التفكير إلا إذا إنقطع وُجودها' فمجرد الزعم بأنه توجد حياة لا تُدركها النفس يكون وهما على التَحقيق لا أساس له من الصحة فلو كان ذلك صحيحا لوجب أن يَنقطع وجود النفس ، و هو شرط أساسي لانعدام التفكير ، فإذا علم أن النفس موجودة و غَير منقطعة الوجود ؛ عُلم أن تفكيرها لا يَنقطع إلا بإنعدام وُجودها و بالتالي فلا وجود لحياة خارج النفس إلا الحياة الفيزيولوجية ، و يمكن أن نبين هذه العَلاقة كما يلي :

يرى المَادِّيون و من بينهم ريبو (ribot) أن : إدراك الحوادث يترك آثارا مادية في الدماغ يمكن إثارتها مرة أخرى .

يقول ريبو في كتابه (أمراض الذاكرة) : الذاكرة حَالة جديدة يتم غَرسها في الجسم الذي يَحتفظ بها لاعادتها .

يقول تيْن (taine) : المُخ وعاءٌ لحفظ الذكريات .

و يقول ديكارت : الذّاكرة تكمن في ثنايا الجِسم .

انتهى من طبيعة الذاكرة .

= لدينا (أ) : نفس
و (ب) : وجودها
و (ت) : تفكيرها

فَنقول اذا إنعدم (ب) إنعدم (أ) ، فوجود (أ) متوقف و مشروط على وجود (ب) ، و إذا إنعدم (ت) إنعدم كل من (أ) و (ب) و ذلك لأن وجود (ب) متوقف على وجود (ت) و وجود (أ) متوقف على وجود (ب) ، يعني بإختصار أن وُجود وُجود النفس لا يكون ممكنا إلا إذا تحقق وجود التَفكير ، النفس لا تتحقق إلا إذا كان وجودها ممكنا . إذا تقرر ما تقدم عُلم علما ليس بعده ريب أن دَعاوي المناوئين من أصحاب نظرية اللاشعور و غيرها ليس لهم دَليل على وجود ما يزعمونه ، بل لوكان صحيح ما إدعوه ، لَوجب على رأي ديكارت أن ينعدم وجود النفس بما أن إثبات مثل هذه النظريات يُؤدي بنا إلى نزع وُجود التفكير و بالتالي نزع وجود النّفس .

(١) : قول ديكارت "الذاكرة تكمن في ثنايا الجسم" أي أن الذاكرة تتواجد في مَكان معين من الجسم و هو العقل بالطبع ، فهي ذات طَبيعة محسوسة و ليست ذات طبيعة ميتافيزيقية أو معنوية كما زعم المعارضين ، و الدليل على ذلك أن تخريب بَعض خلايا المخ يُؤدي إلى فقدان الذاكرة أو يُسبب خلل فى تذكر الأشياء ، فَيصبح فعل التذكر أصعب ، و الملاحظ أن هذه

= الأعراض تُوجد بكثرة لدى الذين (خَدموا في الجيش أو لديهم مَاضي في رياضة الملاكمة أو حتى وقوع الحوادث خصوصا المرورية ...إلخ) ، مما لا يَدع شك بأن مَكان تواجد الذاكرة هو العَقل !

بالإضافة إلى أن فِعل التذكر لا يكون مُمكنا إلا في حال وجود آلة التذكر و هو العَقل الذي يحتوي على ذِكريات ، فبدون عقل لا يوجد نشاط التذكر ، و عليه فإن وجود العقل و سلامته أمر ضَروري لوجود النشاط التذكري و عَمله بِشكل طَبيعي ، فيتعين على ذلك إسْتلزام عمل العقل بشكل طبيعي حتى يكون النّشاط التذكري طبيعي بِدوره .

يقول موريس برادين (pradines) : توالد الأفكار هو الذي يَجعل الذاكرة تُمارس نشاطها ، و هو الشرط الطّبيعي لجميع أنواع الذِّكرى .

لهذا يقول بروست (proust) : الذاكرة الصّحيحة هي التي تنبع من أعماق الكائن الانساني تحت تأثير منبه ما .

لقد صرح باشلار (bachelard) : أن للذاكرة عقل مِثلما للعقل ذاكرة .

إنتهى من إسترجاع الذكريات .

---

(١) : قول باشلار "للذاكرة عقل مثلما للعقل ذاكرة" أي أنّ الذاكرة لَيست مجرد نشاط فيزيولوجي ، كما أنها ليست خالية من الوعي فَهناك على ضوئ هذا التفسير ذاكرتان .
الأولى : عادية أو سمها إن شِئت بذاكرة العادة
الثانية : الذاكرة الإرادية ، و يُمكن القول من الوهلة الأولى أنهما مختلفتان ، الأولى تتعلق بالعادة أما الثانية فهي تتعلق بالإرادة ، فهي نَشاط وَاع ، و يحسن بنا أن نضرب مثالا توضيحيا لما سبق .
لنفرض أن لدينا إنسان سمع أغنية و مرت سنين و لم يسمعها مُجددا ، و ذات يوم دخل عند الحلاّق فسمع نفس الاغنية ما هو رد فعله ؟ طبعا سوف يَعرف مباشرة أنها الاغنية التي سمعها في المكان الفلاني و في اليوم الفلاني و مع الرجل أو المرأة الفلانية ، فحتى إنْ لم يَتذكر التفاصيل فإنه يتذكر أنه سَمعها و هذا هو المهم ، فعملية تذكره لم تكن إرادية ، فهو لم يعلم أن هذه الأغنية سَمعها و لم يعلم اصلا أنه سوف يسمعها من جديد و لكنه مع ذلك تذكرها بدون أية عَناء و بدون حتى أن يشعر و هذا ما نسميه بذاكرة العادة ، أما الذاكرة الإرادية فهي نشاط واع كما تقدم و موجه و إليك المثال : لنفرض أنك في إختبار مادة العلوم الاسلامية ، فللاجابة عن الأسئلة المقترحة لا بد من تخمين و إسترجاع للمَحفوظات و ذلك للاجابة بطريقة صَحيحة ، فهنا النشاط التذكري تم تفعيله من قبل تفسك فَأنت الذي أمَر العَقل أنْ يُحاول تفكّر ما مضى من الدروس و أنت الذي جعل العَقل يسترجع ذِكرياته ، فهنا ذَاكرتك مُوجهة و قصدية و غائية ، فأنْت لم تتذكر إلا بأنك بحاجة لهذه الذكريات لِكي

= تُجيب عن الأسئلة ، فأنت إذًا منْ يُريد التذكر ! ، فبِمجرد انك إحْتجت إلى التذكر تم استدعاء ذاكرتك للعمل المراد تتميمه ، و هذا ما نسميه بذاكرة الإرادة . إذًا فهم ما تقدم عُلم أن الذكريات تنقسم بدورها كما تنقسم الذاكرة إلى قسمين إرادية و آلِية .

يقول دافيد هيوم : أن التخيل هو إسترجاع لمُدركات ضَعيفة الشِدة .

و يقول جون أستيوارت مل (j.s.mill) : فلا وُجود لخيال صرف منفصل عن الواقع .

يقول ديكارت : يمكنني أن أتخيل حِصانا يطير .

و في هذا يقول لالاند : التخيل مَلكة التركيب لشيئ لا واقعي و لا موجود .

و في الفلسفة الإسلامية تكلم الحكيم إبن سينا عن التخيل قائلا : هو القُدرة على التصرف في الصور بالتحليل و التركيب

يقول الفارابي في كتابه (المدينة الفاضلة) : التخيل تركيب صُور بعضها إلى بعض تركيبات مختلفة .

حتى أن باشلار يرى أن التخيل هو مَلكة تغيير الصور .

يقول دولاي (delay) : النِسيان حارس الذاكرة .

إنتهى من علاقة التخيل بالواقع .

(١) : قول دافيد هيوم "التخيل هو إسترجاع لمدركات ضَعيفة الشدة" أي أن التخيل ما هو إلا عملية إسترجاع الماضي ، فليس لديه دخل بالإبداع ، و ذلك لأن التخيل لا يمكن أن يُوجد بدون مواد أولية ، فالصورة الاولية للتخيل تأخذ منَ الوَاقع لا غير و لا يمكن للعقل أن يتخيل من خلال اللاشيئ ، فهذا مستحيل فلا بد من شيئ لتخيله ، و هذا الشيئ لا بُد أنْ يَكونَ واقعي و موجود و ذلك لِكي يَصلح أن يكون المادة الاولية لِبناء عملية التخيل ، و على ضوئ هذا المذهب يمكن القول أن التخيل ليس سوى إعادة الماضي أو بالأحرى إعادة بناء صورة من الماضي في شكل صورة عقلية .

(٢) : قول لالاند "التَخيل ملكة التركيب لشيئ لا واقعي و لا موجود" أي أن التخيل ليس له علاقة بالواقع ، فهو شيئ مَعنوي يتم بنائه في العقل و ليس في الخَارج ، فلا أساس له في الواقع ، فهو إذًا تركيب لأمور لا أساس لها من الواقع البتة ، فهي خيالية محضة ، فكل تخيل ، إنما هو إبْداع صور تخييلية جَديدة ! و في هذا الصدد يقول ديكارت "يمكنني أن أتخيل حصانا يطير" فلا وجود للاحصنة الطائرة في الواقع أو بالأحرى على حسب ما نعلم ! إذْ اننا لم نرها من قبل و لكن مع ذلك فنحن نملك القدرة على تصور حصانًا طائر ، و هذا بدون حاجة الرجوع إلى الماضي أو الواقع ، و هذا دَليل واضح على أن التخيل لا أسَاس له من الواقع كما أنه إبداع فَني و عقلي مَحض ، بالإضافة إلى أنه مبْني من مواد عقلية لا دخل للواقع فيها ، فهو شيئ أشبه بالمُعجزة ، فليس هناك حدود للتخيل ، أما الواقع فهو أشبه بالسِجن ، فهو مقيد بقوانين المنطق و غيره ، أما التخيل فهو بعيد كل البعد عن المنطق فهو و إن كان منتوج عقلي ، إلا أنه لا يَخضع لأي قانون سوى قانون التخيل الذي يقضي بأن كل مادة متخيلة لا بد و أن تخضع لقانون تخييلها فقط لا غير !

(٣) : قول باشلار "التخيل هو ملكة تغيير الصور" أي أنّ التخيل هو قدرة على تركيب صور بالزيادة أو النقصان ، فكل تخيُّل إنما هو صورة مغيرة عن الصورة السابقة ، فهو إذًا إبداع عقلي ، يُعيد بناء مدركات بالطريقة التي يَراها صحيحة أو بالأحرى مناسبة ! و مثال ذلك : (حورية البحر_وحش الغابة_الرجل العنكبوت_الرجل القرش_السوبرمان ...الخ) كل ما تقدم و غيره إنما هو نتيجة لتركيب صور مُختلفة بعْضها إلى بَعض ، فمثلا حورية البحر هي نتيجة تركيب (إمرأة جميلة مع جسم سمكة) و وحش الغابة هو نتيجة تركيب (جسم رَجل مع جسم حصان) و الرجل العنكبوت المعروف بإسم سبيدرمان هو نتيجة تركيب (جسم إنسان مع عنكبوت) و هكذا فكل واحدة من هذه الصُور تعبر عن إدراك مغيّر الصورة إما بالزيادة أو النقصان .

(٤) قول دولاي "النسيان حارس الذاكرة" أي أن النِّسيان يمنع الذاكرة من سجن الماضي ، فإن قلت كيف يمكن للنسيان أن يَحرس الذاكرة و هو يَعمل على تثبيطها ؟ قلنا هذا هو السر ! فلو أنه لم يُوجد نسيان ، لوجب أن نتذكر كل شيئ جرى لنا في الماضي السيئ و الحسن ! و بالتالي لكنا سجناء مَاضينا ، فالنسيان عندما يَمحي الذاكرة إنما هو يَترك المكان لأفكار

= جديدة ، كما أنه يجعلنا نتَطلع إلى المُستقبل و ننسى الماضي ، و هذه الحالة لا يَفهمها إلا من كان له ماضي تعِيس و خصوصا المذنبين ! فلو سئلت خمارًا و قلت له لماذا تشرب ؟ لسارع إلى القول لكي أنسى المَاضي ! و لو سئلت إنسانا أذنب ذنبا كبيرا لوجدته يتمنى نِسيان ما جرى و كأنه لم يحصل و كأنه حلم و إنتهى . فالنسيان على ضوئ هذا المذهب نِعمة و ليس نقمة فهو يمنعك من البقاء في الماضي و يفتح الأبواب امَامك و يريحك من الهموم و من الشعور بالذنب ، إذآ فهم ما تقدم عُلم أن النسيان ليس إبتلاء إذا كان يُنسي الماضي بل هو فرصة للقدوم و المضي إلى الامام و تحرير العقل و القلب من التفكير فيما لا طائل منه ، إذ أنه من المستحيل إرْجاع الماضي ، و ذلك لأن الماضي مضى و إنقضى ، فالاحسن محاولة تغيير المُستقبل ، فنحن لا نتحكم في ماضينا ، أما المستقبل فنحن من نبنيه !

يقول أرسطو بأن : العادة وليدة التِكرار .

و يقول ماك دوقال (mac dougal) أن : العادة ليْست سِوى مَجموعة منظمة من الآثار المُترابطة في الجهاز العصَبي .

و قد إنتقد مين دي بيران (Maine debiran) النظرية المادية على أساس أن : العامل الحَاسم في العادات الانفعالية المرتبطة بالاحساس ليس الآلية ، و إنما المَبدأ الذي يُوَلد هذه الاحساسات .

إنتهى من طبيعة العادة .

---

(١) : قول أرسطو "العادة وليدة التكرار" أي أن العادة هي نتيجة تكرير فعل مُعين عدّة مرات ، و تُعرف العادة على أنها : قُدرة مكتسبة على أداء عمل ما بِطريقة آلية بأقل جهد ممكن و إحترافية .
و عليه فإن العَادة تعد فضيلة فهي تسهّل القيام بالأمور مثل : (الرياضة_الدراسة_السياقة .. .الخ) .
فهي تقوم بتسهيل الأعمال و جعلها مألوفة لدينا .
بِحيث نقوم بها مع اقل تكلفة مُمكنة ، إذا تعين هذا علم أن العادة لا يمكن الاستغناء عنْها .

(٢) : قول ماك دوقال "العادة ليست سوى مجموعة منظمة من الآثار المترابطة في الجهاز العصبي" أي أن العَادة لا دخل لها بالنفس فهي خارج النفس و هي مجرد نشاطات فيزيولوجية لا غير ، فهي خالية من القصدية ، و ذلك لأنها مجرد تحولات و تغيرات أو حركات لأعضاء معينة من الجِسم ، فكل عادة إنما تعبر عن ترابط لآثار فيزيولوجية .

(٣) : قول مين دي بيران "العامل الحاسم في العادات الانفعالية المُرتبِطة بالاحساس ليس الآلية و إنما المَبدأ الذي يولد هذه الاحساسات" أي أن العادة هي بعيدة كل البعد من أن تكون مجرد نشاط فيزيولوجي آلي خالي من القصْدية و الغَائية ، فكل عادة إنما وُجدت لتسهيل أمر و لإدراك غاية معينة ، فمثلا (عادة الحفظ وجدت لتسهيل الحفظ) و (عادة الرياضة وجدت لتسهيل التمرينات الرياضية) و (عادة الخياطة وجدت لتسهيل الخَياطة) و هكذا فكل عادة لا تخلو من القصدية و السّببية !

= و الحَاصل أن العادة لها دور هَام في تسهيل حياة الفرد اليومية و لها شأن في إدراك مقاصِده و مبتغياته فهي مِثل : الغريزة ، إذ أن الغريزة وُجِدة لتسهيل حياة الكائن الحي عُموما و الإنسان خُصوصًا ، و لهذا إعتبر أرسطو "العادة طبيعة ثانية" و ذلك لأنها تشترك في نفس الخصائص مع سابقتها الغريزة ، غير أنّ الأولى فطرية و الثانية مكتسبة ، أضف إلى ذلك أن الغريزة لا تتَغير ، أما العادة فيمكن تغييرها حسب الحَاجة ، فهي تمتاز بالمُرونة . أما الغريزة فهي ثابتة لا تتغير ، و عليه فحتى إعتبار العادة طَبيعة ثانية فيه نظر لأن الاختلاف بينهما كبير و ليس يَسير !

يقول كوندياك (condillac) : ليست الإرَادة سِوى رغبة مطلقة بَلغت مبلغا يَدفعنا إلى الاعْتقاد بأن ما ترْغب فيه يبقى رهْن قدرتنا

يقول سبينوزا (spinoza) : إن الإرادة ضَرْب من ضروب التفكير فهي و العَقل شيئ واحد .

يقول لابي (lapie) في كتابه (منطق الارادة) : يكون الفِعل إراديا عندما يُثبت صِحته و إمكانه ، فالتردد مثلا في القرارات يُشل الإرادة .

يؤكد وندت (wundt) : أن الوظيفة الأساسية للإرادة إنما ترْجع إلى دَافع داخِلي يتمثل في العَواطِف .

إنتهى من طبيعة الإرادة .

(١) : قول سبينوزا "إن الإرادة ضَرب من ضُروب التفْكير ، فهي و العقل شيئ واحد" أي أن الإرادة ليْست مجرد إحساس يُحس به الإنْسان ، كما أنها ليست مجرد نشاط فِيزيولوجي ، فيَتعين أنها تحْتَوي على نوع من التَعقل ، و لهذا قال سبينوزا (ضرب من ضروب التفكير) ، و هذا رد صريح على من زعم أنها ليست سوى رغْبة مطلقة تدفع بالغير إلى الإحساس بأن ما يمتلكه يبقى رهن قدرته ، إذا تعين هذا عُلم أن الإرادة لها دخل بالعِقل بما أنها نشاط واع و غائي و بالتالي فله سَبب ، فكل إرادة إنما تنتج عن حاجة ماسّة إلى حل مشكل ما ، فمثلا الذي يدرس في أول الأمر ، فإنه يحتاج إلى الإرَادة و ذلك لِيَتعين عليه حِفظ دُروسه و بالتالي النّجاح في الامتحان و الذي يريد أن يذهب إلى مكان ما فهو أيضا يحتاج إلى إرادة للذهاب و الذي يُريد صُنع بيت ، فهو كذلك يحتاج إلى إرادة فما وُجدت الإرادة إلا لتتميم مبْتغاه و لتوصيله إلى ما يَطمع فيه و هَكذا فكل إرادة إنما هي نَاتِجة عن حاجة الإنسان إلى فعل أمر ما ! ، و هذا هو السبب الذي جعل سبْينوزا يعدها و العقل أمر واحد ، فهي تشترك في خصائص عَقلية و بينها و بين العقل تداَخل فلا وجود لارادة بدون إدْراك مسبق للمَاهية ، و معلوم أن الإدراك نشاط عقلي ، و بالتالي فلا وجود الإرادة بدون تدَخل العقل ، و ذلك لأن الإرادة أو

= بالأحرى الفعل الارَادي يمر على ثلاثة مراحل هي : ١-التصور ٢-المناقشة و المداولة ٣-التطْبيق .
و لنشرع في شرح ما تقدم :
أولا : التصور

و نعني به أن كل فِعل لا بد من تصوَره ، فأنت لا تستطيع أن ترِيد شيئا أو تكرهه أو حتى تحِبه من دون معرفة ماهية هذا الشيئ و من هنا يقال أيْضا (الحكم على الشيئ فرع عن تصوره) ، و مثال ذلك لو قال لك شخص أنه رئا كلبا و انت سألته بعد قليل هل تعرف ما هو الكلب ؟ فيقول لا ! ، فهنا سوف تقول له بالطبع كيف عرفت أن ما رأيته كلب ؟ مع أنك لم ترى الكلب من قبل ؟! هذا مخالف للمَنطق ، فربما الشيئ الذي رأيته ليس كلبا أصْلا ! (ربما هو قطة أو ضبع أو ذئب ...إلخ) ، إذْ أنك لم تر الكلب منْ قبل ، فلا تستطيع التّمييز إذّا بينه و بين غيْره ، و التصور هو تخيل أو صُنع صورة مسبقة للشيئ المراد في العَقل البَشري ، أي أنك تبتكر الفِكرة المرجوة في الدماغ و بعدها تقوم بتنفيذها ، فمثلا الذي يريد أن يصنع منزل لا بُد له أن يصور هذا المنزل في عقله قبل كل شيئ و نفس الأمْر بالذي يريد الزواج أو يريد الأكل ، لا بد و لا يمكن بل و يستحيل أن يقوم بذلك العمل دون إدْراك مُسبق لمَاهِيته أو تصور مسبق له ! اذّا و عليه فكل فعل إرَادي يسْتلزم تصورا .

ثانيا المناقشة و المُداولة : و نعْني بها مُناقشة أو قل إن شئت تدوير الفكرة بينه و بين نفسه و بينه و بين غيره ، فالمناقشة تكون في النفس و المداولة تكون خارج النفس ، فقولك مثلا عن فكرة ما ، هل أفعلها أو لا ، هذا يسمى مُناقشة لأن هذا الحديث يدور بينك و بين نفسك خاصة ، أما المداولة فهي الحديث الذي يدور بيْنك و بين غَيرك ، فمثلا تقول لأباك هل أستطيع الخروج ، هذا يُسمى مداولة فإما أن تخرج و إما أن لا تخرج ، ففي كل الحالات أنت قمت بالإعْلام عن فكرتك و هي الخروج !
و هناك من يجعل المناقشة و المداولة أمرين و لا يجمعهما كما فعلنا ، و لكن الصحيح أنه يجب أن نجمعهما لأنهما من طبيعة وَاحدة و الاختلاف بينهما يسير إن شاء الله ، أضف إلى ذَلك أنه من المُمكن أن يحدث الفعل الارادي دون مداولة ، فمن الممكن الاستغناء عنها أما المناقشة فَلا !
و عليه فجعل المداولة شرط لقيام الفعل الارادي ، غلط و ليس صَواب فهناك حالات بل و في كثير من الأحْيان الفعل الإرادي لا يتم مداولته ، فبمجرد أن يقوم النِقاش يذهب إلى المرحلة الثالثة مباشرة و هي التطبيق الفِعْلي .

ثالثا التطبيق : و هذا هو الشرْط الاساسي لأي فعل إرادي ، ففعلك أنت لا يسمى فعْلا حتى يتم تطبيقه ، فمثلا الإنسان يرِيد أن يأكل و لكنه لمْ يأكل ربما لأسباب و لكن ما يُهمنا هو أنه لم يأكل ، فهذا فِعله لا يسمى إراديا لأنه لم يستكمل مَرَاحله ، فكل فعل لم تتوفر فيه جميع

= شروط الفعل الارادي لا يُسمى إراديا ، و عليه فالهم مثلا ليس فِعل إرَادي لأنه لم يستكمل مرحلة التطبيق ، و من هُنا نعلم أن كثير من الأفعال ليست إرادية ، فمثلا أنت تريد قتل إنسان ، فتصورك قتله و مناقشة نفسك بقتله لا يسمى فعلا إراديا ، فلا يسمى قتلا حتى يكون له أثرا في الوَاقع ، و هو تطبيق فعل القتل على ذلك الشّخص ، فهنا يسمى الفِعل إراديا ، و من هنا نعلم لماذا لم يحاسب الشرع الذي يَهم بفعل أمر ما و لكن لا يَفعله ، فهو يهم به فَقط ، لكن لا وجود للعِقاب ما لم تتوفر شروطه و هو أن يوجد الفعل في الوَاقع ، فأنت لو تصورت أنك تضرب إنسانًا مثلا ، و عزمت على ضَرْبه و لكنك لم تفعل ذلك ، ففعلك لا تُعَاقب عليه حتى تقوم بتطبيقه على أرض الواقع ، و عليه فيُمكن القول أن ما تُفكر فيه أو نهم به او تتصورُه ليس من قبيل الفعل الارادي .

و قد يَقول القائل إذًا لمْ يكن إراديا فما هو ؟ فنقول أنه مجرد نشاط نفسي دَاخلي ، لا أساس لَه في الواقع حتى يسْتكمل شروطه ، فأي فعل إرادي مهْما كان ، لا بد و أن يسْتكمل شروطه لكي يَصدق عليه مُسمى الإِرَادة !

يقول شارل بلوندال (ch.blondel) : إنّ الإرادة و العقل هُما من الهبات الرائعة التي أكسبنا إيّاها المجتمع مُنذ زمن المَهد .

و تقول الباحثة في فلسفة شوبنهاور هِيلين زيمرن (zimmern) : إن الإرادة هي الفَاعل و المحرّك في كل الوظائف الحِسية و اللاشعورية و إن الوجود العُضْوي نفسه لا شيئ بِدون الإرادة .

يقر آلان : العادة تمنح الجِسم الرّشاقة و السيُولة .

يقول مُودسلي : لولا العَادة لاستهلك الإنسان ، وقتا و جهدا طويلا في تهيئة هِندامه فقط .

يقول برودوم : جميع الذين تستولي عليهم العَادة يصبحون بوجوههم بشرًا و بحَركاتهم آلات .

يقول شوفاليي : العادَة هي أدَاة الحياة أو الموْت حسب إستِخدام الفِكر لها .

إنتهى من دور العادة و الإرادة .

(١) : قول شارل بلوندال "إن الإرادة و العقل هما من الهبات الرائعة التي أكسبنا إياها المجتمع منذ زمن المهد" أي أن الإرَادة مكتسبة من طرف المُجتمع ، و هذا يبينه صراحة تأثير المُجْتمع على الفرد ، فإن قلت كيف يمكن للمجتمع أن يخلق إرادتك ؟ قلنا هذا سهل ! فالمجتمع هو الذي يتحَكم في حركاتك و سكناتك ، فكل فعل تفعله إنما تفعله في نِطاق قبول المجتمع أو ردّه ، ففي الحقيقة لست أنت من يريد و إنما المجتمع ! و لهذا يقول دوركايم (إذا تكلم الفرْد تكلم فيه المُجتمع) ، و بالتالي فكل فعل لا يَتوافَق مع مقومات أو تصورات أو أفكار مجْتمعك تقوم بنبذه تِلقائيًا حتى بدون أن تشعر ، و ذلك لأن المجتمع له سلطة على الفَرد و أي شذوذ من الفَرد

= يُعد تهديدا له ، لأن الآخرين سوف يعدونه خَطرا على نمط حياتهم و على ثقافتهم و بالتالي على أنفسهم ! و مثال ذلك : لنفرض أنه لَدينا رجل يقفز في الطُرقات ، فنحن نعلم بالطبع أن القفز مباح ليس حراما ! و لكن هل فعله سوف يعد أو بالأحرى سوف يعتبر أمرا عَاديا ؟ لا بالطبع لا ! فحتما سوف يلقى رد قوي و سوف يُظن أنه مَجنون أو ما شابهه و سوف يَسخرون منه و ربما يضعونه على اليُوتوب أو الانستغرام أو على الفايسبوك ! و سوف يُشهَرون به العالم ! مع أنه لم يفعل المسكين سوى مخالفة عادات بَلده ! فالمجتمع هو الذي يُشرع لك ما تقول و ما تفعل ، فكل فعل لا يتوافق مع عادات المجتمع يعتبر شاذا و إن كان صحيحا في ذاته و مَنْطقي و العكس صحيح ، فكل فعل شاَذ ، فمادام أنه يوافق عَادات المجتمع فهو فعل مَنطقي و صحيح ! فالإنسان الذي يَعِيش في وسط مُعين لا بد أن يَتأثر بذاك الوسط بطريقة أو بأخرى ، سواء بِمجرد عَوامل طبيعية أو مُفتعلة ، و لا بد أن يحصل صِدام بين الكائن و الوسط الذي يَعيش فيه و هذا يحدث حينما يرْفض الكائن الخضوع للوسَط ، و بالتالي يَحْصل صراع ، و الفوز للاقْوى !

إذا تقرر هذا عُلم أن للمجتمع أهمية كبيرة بالنسبة للفَرد ، فكل فرد إنما يعكس افكار مجْتمعه ، و بذلك تتبين الأهمية الكبرى التي لدى المجتمع في تربية الفرد و تكْوينه و تنْشئته ، فإذا وجدت فردا فَاسدًا فاعلم بالضرورة أن الوسَط الذي عَاش فيه هذا الشخص هو وسَط فَاسِد ، و لهذا عنْدما يَلوم المجتمع المذنِبين ، نقول أن هذا اللوم كاذِب و هذه دعاوي تدْعوا إلى الاشمِئزاز و هي مُجرد خُزَعبلات ! فإن قلت كيف ذلك ؟ قلنا لأن الفرد لا يتعلم الشر وَحْده و إنما يُعلم الشر ، فالشر لا يَأتي و يقول له يا حبيبي انا الشر تعال و إمشي معي لنقم بأفعال شِريرة ! لا ، ففي الحَقِيقة المجتمع هو الذي يُدمر نفسه بنَفسه ، فالفرد الفاسد لم يَسْقط من السماء أو جاء من المريخ أو كان يعيش في زُحل ، إنما نشأ و ترَعرع هذا الفَرْد في وسط المُجتمع و بالتالي ، فيجب على المُجتمع أن يلوم نفسه لأنه هو من صَنع تلك الوُحوش ، هو من صنع تلك الزانية أو الباغية التي لا تجد قُوتها أو قوت أوْلادها إلا في الزنى ، و هو الذي صنع ذلك الشّخص المجنون الذي يسرق الأشخاص ليَقتلهم إنتقاما من المُجتمع و هو الذي صنع ذلك السّارق الذي يسرق ليَعيش حَياة الرفاهية التي يَحلم بها و التي حُرم منها ، كل هؤلاء و إن كانوا مُخطئين و نحن لا نُوافقهم على فِعلهم ، لكن هم صنع المُجتمع ، هم ثمرة جهود المُجتمع ، هم ثمرة (اللامبالات و الحَمق و الظلم و العدوان و الطغيان و العِصيان ...إلخ)

و لهذا إذا تسَلط حاكم ظالم على مُجتمع ، فاعلم أن هذا المُجتمع فاسد لا خيْر فيه ! ضال ليس له أن يهدي أو يُهدى ! و هذا مشاهد عيانًا في مجتمعات زَمانِنا ! فنقول لمن يشْتكي ظلم الحَاكم و غلاء الأسْعار و صعوبة العيْش ، إستقم كما أمِرت ، تب الى الله ، عد أدراجَك ، و سوف تلاحظ الفرق من الوَهلة الأولى ، و قد يتُوب الفرد و يقول ما بال المجتمع ما زال في العَمى ؟ فنقول له الشرط الاسَاسي هو أن يتوب معظم أفْراد المجتمع و ليس واحد أو إثنان أو ثلاثة ! هذا هو الشرط الاساسي و متى تحقق هذا الشرط ، تغيرتْ حالة المجتمع إلى الأفْضل و العكس صَحيح ! ، نَستنتج مما تقدم أن الفرد يَعكس صورة المجتمع ، و بالتالي ، فالمُجتمع هو السبب الرئيسي في حُسن أو فَساد الأفْراد !

(٢) : قول آلان "العادة تمنح الجسم الرشاقة و السيولة" أي أن العَادة نعمة أودِعت فينا لتسهيل أمُورنا ، فما من شيئ تدْخل عليه العادة إلا و تجعله سَهلا مرنا يسِيرا بعدما كان صعبا خشنا عسِيرا ! و هذا رد على الذين زعموا أن العادة نِقمة مثل (جون ستيوارت مل القائل : خير عادة للانسان أن لا يتعلم شيئا و جون جاك روسو و غيره) ، و يمكن أن نقول من جهة ما أن كل من الفريقين مقصر ! فإن قلت ما هو دَليلكم ؟ قلنا أن كل من الفريقين ينْظر من وجهة واحدة فَقط ، فالذين زعموا أنها نعمة نظروا إليها من جانب ما لديها من نعمة فقط ، و الذين عارضوا العَادة نظروا إليها من جَانب واحد و هو ما لديها من سِلبيات ، فجهة إقتصرت على الإيجابيات غائضتا بصرها عن السلبيات و جهة قامت بالعكس و في الحقيقة الواجب النظر إلى العادة من الجهتين (الإيجابية و السلبية) ، و هذا ليتأتى لنا أن نحكم بحُكم نزيه فلا نظلم العادة و لا نظْلم كلا الفريقين ! و هذه هي الفكرة لنفرض أن العادة سلاح ذو حدين تتبين قيمتها من خلال المجَالات المسْتخدَمة فيها و مثال ذلك : (شرب الخمر و الدخان و المخدرات ...إلخ) ، فمتى تعود الإنسان على شيئ سيئ أصبحت عادته نِقمة كأن يتعود على (الكسل و الخمول و عدم إنجاز واجباته المدرسية ...إلخ) يتبين مما تقدم أن في هذه الحَالة تصبح العادة نشاطا خَبيثا يقوم بسِجن الإنسان داخل أزمات إجْتماعية و ثقافية و قد تكون نفسية أيْضا ، فمتى دخلت هذه الأخيرة في أمْر غير محمود أصْبحت غير محْمودة ، فهو يضْفي عليها طَابعه ، و من جهة أخرى لدينا (الصلاة و فعل الخير و ممارسة الرياضة ...إلخ) هذه الأفعال متى دَخلت عليها العادة أضفت عليها لَونها الجمالي و طابعها الحَركي و جودة إتقانها و بالتالي أصبحت العادة نِعمة ، و هذا مشاهد عيانًا ! فتجد الذين يكثرون من الصلاة لديهم قابلية على الزيادة في عدد الصلوات ، و لا يمر يوم بدون صلاة إلا و تجدهم يتمنون أنهم صَلوها حتى أن بعضهم إذا لم يُصلي مر عليه يومه كأن السماء سوف تسقط عليه ! و هذا ليس عند جميع الناس و إنما لِمن ذَاق حلاوة الصلاة ! أما بالنسبة إلي فكانت الدراسة هي عَادتي و خاصة قِراءة الكتب ! فلا يمر يوم إلا و تجِدني أقرأ أو أدرس أو أستمع الى شرح ما ، و في شتى الفنون ، و متى تغيبتُ أو لم افتح كتابا أو لم أسمع درْسا ، يأخذني هَم و غَم و شُعور بالحَرج ليس له مَثيل ! فأشعر كأن الدنيا إنغلقت أمام وجْهي و كأن جِسمي ساقط من السماء و كأنني فعلت كبيرة !

يتبين مما تقدم أن العادة فاعِليتها في كلا المجالين الخير أو الشر و لا تتبين قِيمتها إلا على حسب إسْتعمالها ، فمتى إستعملتها في الخير ، كانت خيرا و متى إستعملتها في الشر كانت شرا و هكذا ، فكل عادة إنما تأخذ قيمتها حسب مَجالها فلا يمْكن الحُكم عليها قبل أن تأخذ قيمة معَينة و قبل أن يضفي عليها مجال ما طابعه .

و لعل هذا ما جعل شوفاليي يقول : العادة هي أداة الحياة أو الموت حسب إستخدام الفكر لها . و ذلك لأنها تدخل على شتَى المجالات و الميادين و لا تكْتفي بواحد دون الآخر ، و دليل ذلك مُشاهد ، فمثلا قبل أن أدرس العلوم كنت أكْرهها و أتهرب منها قدر المستطاع و أشمَئز منها لكن سرعان ما تغيرت الأحْوال ، فسبحان مقلب الأحوال من حال الى حَال ! فبعد أن كنْت كسولا و غير مبال و جَاهل ، أصبحت لا أبتعد عن الكُتب و لا يريح لي بال من غير الكُتب

= و لا تطمإن تفسي لغير الكتُب ، فسارعت إلى جمع كتب كثيرة في شتى الميادين خُصوصا الدين و هكذا كتاب بعد كتاب حتى أصَبحت لدي مَكتبة ! و هكذا يوم بعد يوم حتى أصبحتُ إلى ما انا عليه و ظهرتْ لي فِكرة صنع هذا الكتاب الذي تقرأونه ، و لعل أقّوى دافع دفعني إلى هذه الفكرة هو أولا الله ، فكان إلهَاما من الله ثانيا خوفا من ذهابي و عدم إستفادَة غيري بعلمي ، فأنت تجد أمثال (إبن هشام الكلبي أو الشيخ العكبري المفيد أو محي الدين إبن عربي أو تقي الدين إبن تيمية أو احمد أبن حجر أو الذهبي أو جلال الدين السيوطي ...إلخ) ماتوا منذ قُرون ! و مازالوا يُذكرون و ما زال الناس يَترحمون عليهم و ما زال العلماء يَتكلون فيهم بإجلال و تقدير و إحْترام و لعل الله جعل لهم ذكرا في الدنيا ليكون مَنقبة لهم و عزا و شرفا و فخْرا ، هذا كان أكبر دافع ، لكن لولا العَادة لكان هذا الكتاب مُجرد حلم ووهم و خَيال ، و لكن الحقيقة أن المراد أصبْح واقعا بسبب الإرادة قوّية و عادة مفيدة و أخيرا علما نافعًا !

يقول دوركايم (durkheim) : ليس هناك سِوى قوة أخلاقية واحدة تستطيع أنْ تضع القوانين للناس هي المجتمع .

و يقول أرستبس (aristipus) : اللذة هي الخيْر الاعْظم .

يقر الألماني هارثمان (hartman) في تعريفه للخير قائلا : الخير مجْموعة لَذات .

و يقول أرستبس أيضا : بأن اللذة هي صَوت الطبيعة .

و يقول جيرمي بنتام (j.bentham) : اللذة هي الخيْر الوحيد و الشر هو الألم الوحيد .

يقول جون ستيوارت مل (j.s.mill) : إن قاعدة السّلوك الأخلاقي هي بالضرورة أن نفْعل منْ أجل الآخرين ، ما نحب أن يَفعلوه منْ أجْلنا .

و يقول كانط (kant) : الضمير الخلقي مَلكة عقلية خالصة و أحكامها مطلقة .

يقول هارثمان (Hartman) : الخير مجموعة لذات تبعا لقول أرستبس الذي يرى أن "اللذة صوت الطبيعة" .

إنتهى من طبيعة القيمة الأخلاقية .

(١) : قول دوركايم "ليس هناك سوى قوة أخلاقية واحدة تستطيع أن تضع القوانين للناس هي المجتمع" أي أن الفرد مقيّد من طرف المجتمع ، فهو الذي يُشرع الاحكام و له تأثير مباشر على الفرد ، و زيادَة على ذلك فبما اننا في مجال الأخلاق فنقول أن الأخلاق هي : (السلم الذي نقيّم به فعل ما ، إن كان شرا فشر و إن كان خيرا فخير) !

و نستطيع أن نفهم مباشرة أن المجتمع يشرع الأخلاق ، و يحسن بنا أن نعطي مثالا ، لنفرض أنه لدينا مُجتمع يعمل الزنى على الطرقات ، يعني أنت تمشي و ترى رجل يزني بإمرأة و يكون أمر عَادي ، عند أهل ذلك البلد ، فهل فعله سوف يكون منْطقيا مقبولا ؟ هل فعله حَلال ؟ هل فعله حَرام ؟ ما هُو الجواب !

طبعا لو سُأل أي مسلم محب لدينه ، لسارع إلى القول فعله حرام ! و هذا زاني و يجب رجْمه ! لكن لو طرحْنا نفس السؤال على إنسان يَسكن في ذلك البلد لقال هذا شيئ عادي ! لماذا ؟ لأنه ترَبى في وسط تِلك الحالة الاجتماعية فغرس في ذهنه أن ذلك الفعل أمر عادي ، و السبب أنه تعود عليه فَأصبح أمرا عاديا !

إذا نستخلص مما تقدم أن الإنسان قد يرى أمرا غريبا طبيعيا لأنه إعتاد عليه ، و العكس صحيح ، ففي الحقيقة الشيئ الغير العادي هو ما لم يعْتد عليه ! فليس هناك شيئ يسمى غير منْطقي إلا في حدود منطق ذلك الشخص ، فمثلا لو أتيت إنسان كان يعيش في القرون الوسطى و قلت له أنه يمكنك أن تتحدث مع إنسان في الجانب الآخر من العالم بدون أن تذهب إليه ! (لضحك عليك و لقال هذا جنون و لسارع إلى رميك بالسحر و الشعوذة و الدجل ...إلخ) ، و السؤال لماذا ؟ طبعا لأنه لم يعْتد على ذلك ، هذه هيَ كل المسئلة !

(٢) : قول أرستبس "اللذة هي الخير الاعظم" أي أنه لا يُوجد خير أعظم من اللذة ، و ذلك لأمور ، لأن اللذة تنتج عن إصابة الإنسان لمُبتغاه ، و عليه فيجب للإنسان أن يتعامل مع الآخرين على أساس اللذة ، و هذا التفسير قريب جدا إن لم نقل أنه أم البراغماتية ، فالبراغماتيين أمثال (جيرمي بنتام_و جون ديوي_آدم سميث و بيرس ...إلخ) ، يرون أن الفعل يُقاس بما ينتجه من منْفعة ، فإذا كان الفعل نافع ، كان هذا الفعل حقيقة و لو أنه من أبطل الباطل ! و إذا لا يُجدي هذا الفعل نفعا ، أعتبر غير حَقيقي و لو كان من أحق الأشياء ! مثال قضية الايمان ، فهي عند أنصار هذا المذهب ، إن كانت تجْدي نفعا (إما مال أو تزيد في إقتصاد البلاد أو تنتج منفعة ملموسة) فهي قضية صَادقة وجب القبول بها ، و إذا لم تكُن تزيد في شيئ فتعتبر مباشرة قضية كاذبة ، فمعيار الصدق و الكذب عند هؤلاء هو المنفعة لا غَير !

و التعريف بهذا المذهب ليس من باب الإطْناب لا ! و إنما من باب مالا يكون الواجب إلا به فهو واجب ! بمعنى أننا لا نستطيع أن نفهم فلسفة الابيقوريون أو أصحاب اللذة إلا من خلال فهم فلسفة البراغماتيين ، و الآن نشرع في تشريح هذا المذهب !

يرى أنصار اللّذة أن ، الأخلاق ترتد بمجملها إلى اللّذة ، فلا يُوجد شيئ إسمه خير أو شر عند هؤلاء ، الفعل عند الابيقوريون ، لا يحمل في ذاته الشر أو الخير ، و إنما إذا أنتج هذا الفعل

= لذة كان خيرا و إذا لم ينتج لذة فهو شر !
فمثلا الصلاة عند هؤلاء إذا كانت تُنتج لذة فهي خير و إذا أنْتجت التعب و الإرهاق و وجع في البَدن فهي شر و بالتالي وجب الابتعاد عنها ، هذا هو مِعيار الخير و الشر عند هؤلاء ! يقول أبيقور "ليس هناك ألذ من لذة البطن"
و عليه فَمُشرع الأخلاق ليس هو المجتمع كما تقدم بل هو اللذة و المَنفعة و المصلحة ! و على ضوئ هذا التفسير يمكن القول أن الأخلاق ترْتد إلى الأفراد حسب المنفعة المرجوة مِنها !

(٣) : قول جون ستيوارت مل "إن قاعدة السلوك الاخلاقي هي بالضرورة أنْ نفعل من أجل الاخرين ما نحب أن يفعلوه من أجلنا" أي أن الأخلاق ترتد إلى شيئ غير المجتمع أو اللذة و المنفعة ، إنها ترجع إلى شيئ أسْمى من ذلك يسمى الضمير الخلقي !
فأنْت تفعل الخير ليس لأن المجتمع يفرض ذلك عليك و إنما لأنك تُلزم نفسك به ، فهو واجب عليك لأنك أوجبته على نفسك ، فهناك إحساس ما داخل صَدرك يقول لك يجب عليك أنْ تفعله و يستحيل عليك ترْكه ، ببساطة إنه يدعى الواجب الأخلاقي ، و لهذا يقول كانط (شيئان يملئان نفسي إعجابًا ، السماء المرصعة بالنجوم فوقي و الضمير الخلقي الذي يسْري في صدْري) . و عليه فالواجب الأخلاقي هو مصدر الأخلاق و ليس المُجتمع أو اللذة ! مثال ذلك لنفرض أنك بينما كنت تمْشي رأيت رجلا كبيرا في السن يريد أن يقطع الطريق و فجأة سقط ، ما هو رد فِعلك ؟ طبعا سوف تسارع إلى مساعدته ، لكن لماذا ؟
و الشيئ الجدير بالذكر أن هذا الفعل تجده حتى عند غير المسلمين ! فقد يعترض علينا قائل فيقول المسلم فعلها لأن الشريعة أمرته بذلك ! فنقول له لِنسلم لك جدلاً أنه فعلها بسبب أمر الشريعة فما هو ردكم على غير المسلم ؟ فقد يصدر هذا الفِعل ممن ليس له دين و لا ملة !
و عليه فليس هناك تفسير منْطقي حسب علمنا لهذا الفعل إلا واحد ، و هو الواجب الأخلاقي !

(٤) : قول كانط "الضمير الخلقي ملكة عقلية خالصة و أحكامها مطلقة" أي أن الضمير الخلقي أمر سَامي عن المنافع و المُبتغيات ، فليس له غاية سوى فعل الخير ، بمعنى آخر إفعل الخير من أجل الخير ، و ليس هناك أدل على ذلك من قول كانط (إفعل الخير كما لو كان قانونا عامًا) ، بمعنى إفعل الخير ليس من أجل فلان أو علان أو غاية دنيوية أو مصلحة شَخصية ، و إنما إفعله لأنه من وَاجبك كإنسان أن تفْعله ، و المطلق هو الشامل و معنى ذلك أن الأحكام العقلية ليست أحكام ناقصة بل هي كاملة ، و ذلك لأن العقل يمْتاز بالمُطلقية ، و بالتالي فأحكامه ايضا تمتاز بالمُطلقية ، فالعقل لا يخطأ لأنه يَستخدم نظام متكامل متفق عليه بين جميع الناس كما قال ديكارت (العقل أعدل قِسمة بين الناس) ، فإذا كان كذلك علم أنه الاداة الوحيدة التي تصلح لاستخراج الاحكامْ ، و بالتالي فالأخلاق مصدرها العَقل ، فهو الذي يحكم على الشيئ أنه حسن أو قبيح و ليس غيره و حتى التكليف شرعا مُتعذر مع عدم وجود العقل ، إذْ أنه مَناط التكليف !

= و عليه فالافعال السيئة هي سيئة لأنها تحْمل الشر في نقْسها ، (فالقتل مثلا سيئ ، مفسدة في الأرض يؤدي إلى الحروب و إزهاق الأرواح و يولد البَغضاء ...إلخ) و الإنفاق من الرزق (يصنع الأصدقاء و يولد المحبة و ينشر السكون و يطفئ نار الغضب و عين الحاسدين و بغض المُبغضين ...إلخ) هذه الأفعال التي تقدمت هي سَيئة في نفسها و حسنة في نقْسها لأنها و ببساطة خُلقت هكذا ، فالشر مخلوق و كذلك الخير مخلوق ، فهذه طَبيعتهم و ليس غير ذلك ، فالكل خُلق لما يصلْح له !

و عليه فيتعين الحكم على الأخلاق بالمُطلقية تبعا للعقل إذ أنها لا تتغير بل تبْقى على طبيعتها ، فمنذ قرون و القتل يعد مفسدة ، فهل تغير ذلك و أصبح أمرا مُباحا ؟ الجواب لا !

و نفس الأمر بالنسبة للصدقة !

فهي باقية بَقاء وجودها على هذه الصِفة المعينة التي تميزها عن غيرها و تجْعلها ذات جَوهر فريد ، ببساطة إنه جوهر الخير الأسمى !

يقر نيتشه (nietzche) بأن : القانون و الأخلاق هي قيَم وضعها الضعَفاء لحماية أنفسهم من الأقوِياء .

يرى سُقراط أن : العدل هو إعطاء كل ذي حَق حقه .

يقول أوجست كونت (a.comte) : ليس للفرد حقوق بلْ عليه واجبات .

و يقول كانط : شيئان يملآن نفسي إعْجابا ، السماء المرصعة بالنجوم فوق رأسي ، و الضمير الخلقي الذي يسري في صدْري .

يقول أرسطو : إن الطبيعة و هي تجعل الناس على ما هُم عليه قد وضعت بينهم فوارق عمِيقة .

يقول كاريل (carrel) : بدلا من أنْ نحاول تحقيق المساوات بين اللامساوات العضوية و العقلية ، يجب أن نوسِّع دائرة هذا الاختلاف و ننشئ رجالا عظماء .

و يقول شيشرون (ciceron) : إن الناس سواء ، و ليس هناك شيئ أشبه من الإنسان بالإنسان لنا جميعا عقول و حواس ، و إن إختلفنا في العلم ، فنَحن متساوُون في القدرة على التعلم .

إنتهى من علاقة الحقوق بالواجبات .

(١) : قول نيتشه "القانون و الأخلاق هي قيم وضعها الضعفاء لحماية أنفسهم من الاقوياء" أي أن الضعفاء أحدَثوا القوانين و الأخلاق لتحصينهم من الأقوياء ، فكأن القوانين هي مُجرد أدوات يستخدمها الضعيف لمصلحته !
لكي يُبقي الشر بعيدا عن نفسه و عن عائلته و عن أحبابه !
فما القانون في تظر نيتشه إلا وسيلة لا غير ! و يمكن أن نبين أسْباب نظرة نيتشه إلى القوانين بهذا الشكل لأمور ، منها : أنه كان إنسان يحب السيطرة و قد تأثر بما أسميه (بفلسفة القوة) التي أخذها عن أستاذه شوبنهاور حيث إن هذه الأخيرة تقضي أن يكون الإنسان قوي ، و لا يخاف و لا يَهاب و لا يشعر فلا يحب و لا يكره ، إذ أن كل من الحب و الكره لا يخلو من العَواطف ، فوجب حسب رأيه نزع العواطف ، و على هذا المنوال نتج ما يسمى و يعرف بنظرية السوبرمان (superman) و التي توغلت لدى عقول النَازية ، فأصبحوا يظنون أن بمقدورهم الوصول إلى المُطلقية ، و خلق إنسان كامل لا ينقصه شيئ ، بدون تأثير خارجي و بدون إحتياجات ، فهذا كان ظنهم و الكثير منهم حاول التخلص من المشاعر لأنها في زعمه تُنقص من مطلقيته و بالتالي فعاليته ، فكل شيئ يتعارض مع مبادئ النازية التي أسست على قواعد و منطق نيتشه فهو رَد !
و عليه فيمكن القول بأن نيتشه يرى صراحة أن القوانين تبنى على أساس التفاوت لا غير ، فيوجد اناس خلقوا للجيش و يوجد اناس خلقوا للرئاسة و يوجد أناس خلقوا ليكونوا منَظفين ! فالكل لما خلق له ، و عليه فمحاولة إقامة المساوات أمر مرفوض تماما ، إذ أن الطبيعة نفسها بينها تفاوت كبير ، (فتجد الطويل و القصير و القوي و الضعيف و الذكي و الغبي ...إلخ) ، ففي الحقيقة إقامة القوانين على التساوي أمر غير مقبول ، بل يجب أن ندعم الاختلاف و التفاوت و أن نعطي كل إنسان حسب ما يقتضيه أمره و يجب أن نفرق بين القُدرات و المواهب و العقول ، فإذا كان يوجد عقل يصلح فقط لتنظيف القمامة ، فحتما يوجد آخر يصلح لصنع المعجزات !
أما بالنسبة لجهة الأخلاق فرأي نيتشه واضح ، فهو لا يرى أصلا أن الأخلاق ذات طابع خيّر ، بل يرى فيها العكس كما تقدم ، فهي كابح لا غير ، و عليه فيجب تزعها لأنها تنقص من قدرات القوي ، فتجعله محاطا بقصور شاهقات ! بل يجب أن تبنى حياة الإنسان على التمييز و على التفاوت و على السيطرة ، فكل صفة تعطي الشعور و الإحساس بالسيطرة وَجب على الإنسان لبسها لكي يصل إلى درجة المطلقية الشاملة !

(٢) : قول أوجست كونت "ليس للفرد حقوق بل عليه واجبات" أي أن الإنسان قبل أنْ يطالب بحقوقه عليه أولا أن يؤدي واجباته ، فالواجب مقدم على الحق ، فلا يوجد في الحقيقة حُقوق بدون واجبات ، و يحسن بنا كما عودنا القارئ أن نعْطي مثالا : لنقل أن (لدينا شعب هائج يطلب في حقه و يريد أن يكسر باب الرئاسة و يسب الرئيس و يقول له فعلت كذا و كذا و سرقت كذا و أكلت مال كذا ...إلخ) فيقول الرئيس له : نعم أنا أعترف انني لم أعطكم حقكم ، و اللوم علي ، و إني قد ظلمتكم ظلما لا يشك فيه حمارا ! لكن هل أنتم أديتم واجباتكم ، هل دفعتم الضرائب ؟ هل إلتزمتم بدستور البلاد و بقوانين المرور ؟ فيقول الشعب له متحيرا لا ! فهنا يقول الرئيس فكيف تريدون أن أعطيكم حقكم و أنتم لم تعطوني حقي !) . ففي الحقيقة كل واجب إنما هو

= حق آخر عليك ، فواجبك نحْوي ، هو حقي إتجاهك ، و واجبي نحوك هو حقك إتجاهي ، و عليه فليس للأفراد حقوق ، فلو أدى كل واحد واجبه لما طلب أحد حقه ، فمادام الناس يتَهربون من واجباتهم فلا يَحق لهم المطالبة بحقوقهم ، فحتى لو اعطوا حقوقهم ، من يضمن أنهم سوف يقومون بواجباتهم بعد ذلك ؟ الجواب لا أحد ! و عليه فتَقديم الحقوق على الواجبات أمر مرفوض منْطقيا بسبب ما تقدم .

(٣) : قول شيشرون "إن الناس سواء و ليس هناك شيئ أشبه من الإنسان بالإنسان لنا جميعا عقول و حواس و إن إختلفنا في العلم فنحن متساوون في القدرة على التعلم" أي أن الناس يتساوون في عُقولهم و حَواسهم ، و متشابهون فيما بينهم ، ففي الحقيقة هذا إشارة إلى تساوي الناس في حقوقهم ، فلدى كل إنسان عقل ، و لدى كل إنسان قدرة في التعلم و عليه فمبنى القوانين على أسَاس المساواة و ليس على أساس التَفاوت ، فالناس سواسية ، و يولدون بحقوق تمنح لهم كلهم ، لا يفضل هذا على هذا ، فحتى طبيعة الإنسان تمتاز بالمساواة ، و الكائن البشَري بطبعه يميل إلى المساوات و أساس العَدل هو المساوات . لنفرض أن العَدل عبارة عن عمارة من مائة طابق ، ثم لنقل أننا ملئنا عمود من هذه العمارة بالخرسانة المسلحة ، و تركنا ثلاثة أعمدة بدون ملئها ، ماذا سوف يحصل ؟ طبعا الكل يعرف الإجابة ، سوف تسقط ! فكذلك العَدل بدون مساوات سوف يسقط عاجلا أمْ آجلا ! فأساس الخلق و الوجود و كل شيئ هو العَدل و هذا العدل مرتكز على المساوات فلو زاد طرف عن طرف لإختل التوازن و بالتالي فُقد النظام ، فأساس كل شر و كل مفسدة و كل شذوذ هو إختلال في المساوات ، و لهذا : يقول ديكارت (العقل أعدل قسمة بين الناس) ، فقد تجد إنسانا فقيرا ، و تجد إنسانا غنيا ، لكن لا يوجد حسب علمنا إنسان له عقل و آخر ليس له عقل ! نعم يوجد من هو أعقل من آخر أو من هو أعلم من آخر أو حتى من هو أذكى من آخر ، لكن لا يوجد من يفتقد للعقل كلية فحتى المجنون لديه عقل إلا أنه فيه إختلال ! كما أن أصحاب العقد الاجتماعي (le contra sociale) منهم هؤلاء (جون لوك و جون جاك روسو و دوركايم ...إلخ) يؤكدون على أن الإنسان يولد و لديه حقوق مُتساوية ، و أنه إختل التوازن عنْدما جاء أول إنسان ، و قال هذه لي ! و بذلك نتجت الطَبقية و أرست جذورها ، و أسسَت (للظلم و العدوان و الكره و البغض ...إلخ) ، فكل النّاس سَواسية أمام القانون ، و أي إختلال أو تفرقة في هذه المساوات بين الناس يعود بالضرر على الكل ، فمثلا الدول التي فيها حروب (كسوريا و ليبيا و العراق ...إلخ) و هل ظهرت هذه الحروب و صار ما صار إلا بإختلال شرط المساوات ؟ فتجد إنسان يرمي الدجاج من النافذة و آخر يَؤكل من المزبلة ! تجد واحدة تشرب الشامبانيا و أخرى لا تجد الماء لتغسل ثيابها ! تجد واحد يلعب بالملايير و آخر يبيع نفسه و أبنائه و إمرأته ! و قد يزيدك عرض خاص فيبيع أخته أيضا من أجل دينار ! و السؤال المَطروح إلى أين ؟ هنا تظهر أهَمية المساوات أمام القوانين و لو أننا طَبقنا المساوات لما وُجد هذا البون الشاسع بين الناس ، و حتى على فَرض وجوده لم يَكن له كل هذا الضر كما هُو حاليا و مُشاهد على التِلفاز

يقول أندري جيد (gide) : أيتها الأسرة إني أكْرهك .

و يقول أوجست كونت (A.comte) : إنّ المجتمع الإنساني مؤلف من الأسر لا من الأفْراد .

يقول أوليفييه ريبول (olivier reboul) : إن المولود البشري هو أحْوج الكائنات إلى الرعاية و الترْبية .

إنتهى من ضرورة الأسرة .

= بصورة ثلاثية الأبعاد ! و عليه فيَتعين و يتأكد و يلزم تحقيق المساوات إنْ أردنا العيش بسلام و تحقيق الأمن و الاستقرار و تحقيق العدل

(١) : قول أندري جيد "أيتها الأسرة إني أكرهك" هذه إشارة من (جيد) إلى عدم ضرورة الأسْرة ، فهي في معظم الأحيان تعمل على تثبيط الأعمال ، فتصبح دائما تحْت رحمتها ، و لا يمكن فعل أمر أو آخر دون الرجُوع إلى إذْنها ، و لهذا هو يكرهها ، و من جهة أخرى قد تكون سببا في ظهور الآفات الاجتماعية ، فتنطلق الام ، و يتشرد الابن و هكذا ، و عليه فيجب التخلص منها في أقرب وقْت ، فهي أصلا ذاهبة لا محالة إلى الزوال ، و هذا يدرك من خلال ملاحظة المراحل التي مرت بها الأسرة (الاموسية_الابوسية_الاسرة الكبيرة_الاسرة الصغيرة)
أولا الآموسية : و هي من أول مرَاحل وُجود الإنسان حسب الباحثين ، و فيها الحكم للام ، فكل شيئ تتحكم فيه الام كما أنها هي من يَهتم بالعائلة و يُعطي الأوامر ، و الزوج و الأبناء ، يُطيعون أوامر الام ، فلا يَخرجون عنها و لا يُخَالفون أوامرها ، و هذه الظاهرة موجودة إلى يومنا في بعض المُجتمعات البعيدة عن التَمدن (كمجتمع الازتيك أو المايا أو حتى الكارايبب ...إلخ) ، فتجد نظام الحُكم عندهم يكون للام و ليس الأب ، و العائلة كلها تحْت ظل الام ، فكانوا و لا زالوا يقدسُونها !
ثانيا الآبوسية : و هي المرحلة الثانية منْ مراحل تطور العائلة حيث أصبَح في هذه المرحلة الحكم للأب ، فلا أحد يخرج عن أوامره ، و الكل خَاضع له بما فيهم الام ، و هي مُجرد خادمة لا غير ، تقوم بتَلبية أوامر الرجل (من شرب و أكل و جماع و غير ذلك) ، و ليس لها أن تفعل أمرا دون إذنه أو علمه ، و هذه الأخيرة منتشرة في معظم بقاع الأرض خصوصا المُجتمَع العربي حيث كانوا يَملكون المرأة ما شاء الله ، ثم إذا شاؤوا بَاعوها كأمة أو طلقوها دون أي

= مبرر أو لأتفه الأسباب ! فجَاء الإسلام و أبطل هذه العادة ! و جعل للمرأة حق و رفع منْ شأنها ، بعدما كانت مضطهدة و منْبوذة و بعدما كانوا يستخفون بها ، أصبحت (رمز للأسرة و العز و الحب و الفداء و العرض ...إلخ) .
ثالثا الأسرة الكبيرة : و معناها الأسْرة الام و هي التي تتكون من (الاب و الام و أولادهما و الجد و الجدة و الخال و الخالة و العَم و العَمة و أبناء العم و الخال و أبناء الخالة و العمة .. .إلخ) ، فهي العائلة الجَامعة ، و كل هؤلاء أو بالأحرى معظمهم يَعيشون تحْت سقف واحد ، و الملاحظ أن هذه الأخيرة قدْ ظهرت خلال قرون الاستعمار ، فمثلا(في الجزائر أو في تونس أو المغرب ...إلخ) ، كانت هذه الظاهرة مُنتشرة بِشدة ، فتجد كل الذين تقدم ذكرهم يعيشون تحت سقْف واحد و في بيت واحد يترأسه كبيرهم و هو الجد طبْعا !
و هو من يقرر من يبقى و من يَذهب ، و إمتازت هذه المرحلة بظهور السيْطرة ، فكل العائلة تحت سيْطرة و هيمنة الجد ، فإذا مات الجد ورثت الجدة عرشه !
رابعا الأسرة الصغيرة : و هِي آخر مراحل الأسْرة و هي التي تتكون من الاب و الام و أولادهما فقط ، و معظم أسر اليوم على هذا النمَط ، يعني نمط الأسرة الصغيرة ، و تمتاز هذه المَرحلة بتبادل السيطرة بين الاب و الام ، فالكل يقوم بنشاط هيْمنة على الأبناء ، و هذا ما جعل كثير من الأبناء يقررون العيش وحدهم خصوصا خِلال مرحلة المُراهقة ، فالشاب المُراهق ، عندما يصل إلى هذه المرحلة يُصبح لديه قابلية للمسؤولية فلا يقبل أن يَتدخل أحد في حياته ، و يحس أنه كبير لكي يحل أموره و مشاكله وحده لكن ، الام و الاب يتدخلون في أموره و هذا ما يَخلق صِراعا بين كلا الطرفين ، و تتعقد الأمور و هذا ما يَدفَع الكثير من الأبناء أو حتى الآباء و الأمهات إلى الرحيل ، فتتشتت العائلة و يبْقى الفرد وحده .
و عليه بعدما عرفنا مراحل تطور العائلة عرفنا لماذا ينادي البعض بعَدم ضرورة الأسرة و لأنها نقمة لا نعمة ، بالإضافة إلى أن هناك الكثير من الوسائل أخذت دور الأسرة بالامتياز ، فنحن نعْلم أن لدى الأسرة ، رغبات و إحتياجات تقوم بتلبيتها و تأمينها و وظائف و هي (الوظيفة البيولوجية_الوظيفة التعليمية_الوظيفة السيكولوجية_الوظيفة الاقتصادية) ، و هناك وظائف أخرى لكن المذكور هو الأصل و الاهم الذي بدونه لا تتوفر الحياة الملائمة للعيش .
أولا الوظيفة البيولوجية : و هذا يتمثل في (الأكل و الشرب و النكاح ...إلخ) ، فإذا فَقدت هذه الوظيفة كان العيش مستْحيلا ، فما فائدة أسرة إن لم تأمن الأكل و الشرب ، و إن لم تنجب أطفالا ؟
ثانيا الوظيفة التعليمية : و نعْني بها أن الأسْرة تأمن التعليم الأساسي للابناء (كالدراسة و تعلم ضرورات الحياة كتعلم مثلا كيفية المشي أو الكلام أو الأكل ...إلخ) ، و هذه إن لم تكن مُأكدة كسابقتها إلا أنها واجبة في حد ذاتها فلا يعقل وجود أسرة لا تُعلم أولادها كيفية المشي أو الأكل أو الكلام ! و ليكن في علم القارئ أنّ الأسرة لديها فعالية في سرعة فهم الولد و هذا مُلاحظ ، فقد يُفهمك الاب مالا يستطيع الاستاذ أو المعلم تفهيمه لك ! و هذا يحصل عندما يكون هناك إتصال بيْن أعضاء الأسرة ، فتجد أن هناك أمورًا مشتركة ، تخلق نوع من التفاهم ، (فمثلا الاب يحب الرقص و الابن أيضا و الام تحب الطبخ و الابنة أيضا و الولد

= يحب لعب الكرة و الوالدين أيضا ...إلخ) ، يعني وُجود نِقاط مُشتركة تفتح مجال للنقاش و الحِوار ، أما اليوم فالاسرة هي أبعد ما يكون عن الابناء و هذا بشَهادة أبناء عصرنا ! لأنه و ببساطة ينْعدم الاتصال بين أفراد الأسرة ، فالابن يدرس و الاب مشغول بتأمين الغِذاء و الام إما مشغولة بتحضير الغذاء أو أنها بدورها مشغولة أيضا بتأمين المال ! فالكل في سقف واحد و لا أحد يعرف الآخر !

ثالثا الوظيفة السيكولوجية : و نعني بها الوظيفة النفسية ، يقول جون بياجي (الأسرة فيتامين سيكولوجي) ، و هذه إشارة إلى الدور الذي تأديه الأسرة في تثبيت سيكولوجية الطفْل ، فهو بطبعه يحتاج إلى حنَان من كلا طرفي الأسرة خاصة الام ، و يحتاج إلى رعَاية ، و لا نعني بالرعاية (الأكل و الشرب و اللبس ...إلخ) ، و إنما نعني بها ذلك الحُب الذي تغرسه الام في قلب طِفلها ، فتغمره في جو من الراحة و الطمأنينة و الأمن ليس له مَثيل ! و إذا فهمنا دور الأسرة ، في هذا المجال ، إستطعنا أن نفهم كيف كثر اليوم (القتل و الذبح و السرِقة ...إلخ) ، فمعظم هذه الظواهر لها أسْباب تعود إلى الطفولة ، (من نقص في الحنان أو شدة المُعاقبة كأن يعاقب الاب الابن بالكهرباء أو شيئ من هذا القبيل أو حتى فقدان الوالدين أو أحدهما ...إلخ) ، فكل هذه الأمور تأثر في تفسية الطفل بطريقة مباشرة أو غير مباشرة ، عاجلا أم آجلا !
فمعظم أسَر اليوم يفْتقدون إلى هذه الشروط ، و هي مهمة و ضرورية لوجود الأسْرة و لهذا مجتمعات اليوم مُفتكة ، ففي الحقيقة الأسر هي التي تفككت بإبتعادها عن هذه الوظائف ، أو بإهمال جزئ منها ، أو بإقتصارها على جزئ دون آخر ، و هذا الجَانب يجب أن يكون أعْظم ما تسعى الأسرة إلى تأمينه ، فقد يصبر الطفل على عذاب الجُوع و يصبر على عدَم الدراسة و يصبر على عدَم اللباس و لكن لا يستطيع أن يصبر عن الحنان فإذا فقد الفيتامين السيكولوجي ، أصبح هذا الطفل في خطر و المجتمع في خطر ، و لا يمكن تعويضه ، بغير حنان الام !
رابعا الوظيفة الاقتصادية : و هي مفهومة من العُنوان (كتأمين اللباس و أدوات الترفيه و أدوات الراحة ...إلخ) ، فالطفل قد يحْتاج إلى الملبس و اللعب و المال ليشتري ما يريد (غذاء أو كتاب أو لعبة ...إلخ) ، و كثير من الأسَر ، بل معظم الأسر تسعى إلى تأمين المال للاولاد ، فقد يصِل الأمر إلى القرض فقط من أجل إرضاء الأولاد و هذا مشاهد بكثرة عنْدنا المسلمين خصوصا أثناء (عيد الفطر و عيد الأضحى و المولد النبوي الشريف ...إلخ) ، تجد عائلات يقترضون مَبالغ ضخمة ، فقط منْ أجل توفير لأولادهم وسائل الترفيه !
و الآن بعدما شرحنا وظائف الأسْرة ، يحسن بنا أن نذكر حُجة الذين يرون أن الأسرة غير ضَرورية ، من جهة لَدينا الوظيفة البيولوجية و هذه تستطيع أن نعوضها بالحياة مع شخص آخر دون الزواج ، و أن نعوضها ببيوت الدعَارة ، و هناك اليوم المخابز لصنع شتى انواع الخبز و هناك محلات غذائية كثيرة و هناك أسواق و مطاعم فيمكن تعويضها بهم ! و الوظيفة التعليمية نستطيع أن نعوضها بالدراسة أو بحضور دورات تكوينية ، فالآن يوجد (اليوتوب و الفايسبوك و الانستغرام ...إلخ) ، فكل ما تحتاجه تجده في هذه الوسَائل ، أما بالنسبة للوظيفة السيكولوجية ،

= فَيمكِن تعويضها بالصداقة مع الغَير ، حيث يتآزر العمال الذين يعْملون في متجر خبز أو متجر قِطع غيار السيارات أو حتى في المكتبات ! فيتعاونون مع بعضهم البعض و يُقدمون يد العون للاخرين و يكون الأكبر فيهم هو من يوفر لهم الحَنان و الأمْن و الرعَاية !
أما بالنسبة للوظيفة الاقتصادية فيمكن للعمال أو حتى للأصدقاء أن يقْترضوا المال من بعضهم البعض و يتبادلون المَلابس مع بعضهم البعض ، كما يمْكنهم أن يمرحوا سويا و يقوموا بنشاطات معا كما أنه توجد أماكن مخصصة (للعب و الجري و الاستلقاء و التمرن و لأخذ قسط من الراحة ...إلخ) ، و عليه فالأسرة ليست ضَرورية بما أن هذه الوسائل أخَذت مكانها ، فما نفع الأسرة ، إن تعطلت أدوَارها ؟! فالاسرة اليوم أصبحت مَجلبة للمشَاكل و محل الإشكالات و موضع النزَاعات ، و بالتالي وجب نزعها و العَيش في وحدة ! و لا سبيل إلى ذلك إلا بمُغادرتها فهي لم تعد تنفع في شيئ .

(٢) : قول أوليفييه ريبول "إن المولود البشري هو أحوج الكائنات إلى الرعاية و التربية" أي أنه لا غنى للإنسان عن الرعاية و التربية ، فإذا كان البشري عاقل بطبعه ، فهو أيضا ذو أحاسيس ، و عليه فيَحْتاج إلى حنان ، و إلى من يحبه و إلى من يغَذيه ، إنها الأمور الأساسية التي ينمو بوجودها الطفل نموا سليما ، و بإنعدامها يَحْصل له نقص ، كما أنه يحتاج إلى تربية ، يحتاج إلى من يرْشده ، إلى من يعينه ، إلى من يبين له الحق من الباطل و الخطأ من الصوَاب ، و ذلك لأنه يولد لا يعلم شَيئا ، و عليه فكل ما يتعلمه إنما يَتعلمه من وَسطه ، و لذلك أكد بعض الباحثين على ضرورة سَلامة الوَسط الذي يعيش فيه الطِفل من جميع أشكال المَخاطر ، و ذلك لأنه يتأثر به و قد سَبق أن ذكرنا علاقة الوسط بالذي يعيش فيه ، فهي كما قلنا آنفا علاقة تأثّر و تأثِير ، و خصوصا في مرحلة الطفوْلة ، فهي مرحلة حَساسة ، و ذلك لأن المعلومات تطبع بشكل تِلقائي و تعد أساسا لغيرها ، و لذلك قيل (التعليم في الصغر كالنقش على الحَجر) ، فأول معلومة يتعلمها الطفل يقوم بجَعلها قاعدة كلّية و يحسن بنا أن نبين ذلك بمثال : لنفرض أنه لدينا طفل لديه عام و نصف تقريبا ، و لنفرض أنك قمت برَمي قارورة ماء ، و بينما أنت تفعل ذلك الفعل ، الطفل ينظر إليك ، فإنه مباشرة يقوم محاولا رمي القارورة بنفس الطريقة التي رميتها بها ، و إذا لم يجد قارورة فقد يرمي شيئا آخر (كالهاتف أو الكأس أو الطعام ...إلخ) ، و أنت تنْظر إليه يفعل في ذلك الفعل لكن لا تدري لما فعله ، فأنت لم ترمي الطعام و إنما رميت القارورة ! و لكن هو قام برَمي الطعام لأنه قاس الطعام بالقارورة ، و هذا فيه رَد على من يزْعم أن الوظائف العقلية محدودة لدى الطفل بسبب نقص عمره ! ففي الحقيقة هي ناقصة بسبب نقص تجْربته و ليس غير ذلك ، و لهذا تجد اناس كبار لكن لديهم نقص في الفهم و هذا عائد إلى عدم تمرين عقولهم على التفْكير ، فلدى العقل خواص منها (أنه يقوم بتحليل الفعل ، و أنه يقوم بإعادة الفعل بطريقة اوتوماتيكية أو سمها إن شئت إحترافية و منها أنه يقوم بالقياس ...إلخ) و هذه في أول مراحل عَمله ، يعني في الصغر ، فمنذ الصغر يبدأ العَقل بالعَمل و بالبحث عن الحُلول للمشاكل المُواجهة و أتذكر أنني كنت عند زوجة خالي ذات اليوم ، فَبينما انا جالس إذ دخل علينا إبنها و هو لا يزال صَغير ، فتبسم و أراد أن يصعد فوق الطاوِلة ،

= فبدأ يدور حتى جاء إلى الكرْسي و حاول الصعود فوقه و بعدما صَعد ، قام بالصعود فوق الطاولة ، قلت هذا ما أسميه إستخدام العقل بإمتياز ! فهو إذا يفرق بين الاشياء ، و لديه قدرة على تركيب الأفْكار و الموضوعات ، فمع أنه في مرحلة جد متقدمة من سنه فهو لا يملك سوى سنة و نصف إلا أنه يستطيع أن يحل الكثير من المشاكل بعقله ! و بذلك يَتبين أن لدى الطفل مهارات و على الوالدين تطوير هذه المهارات و ليس كسْرها ، و من جهة أخرى قلنا ان هذا الطفل يحْتاج إلى من يحبه و ذلك لأن طبيعته تستلزم ذلك ، و ذلك لكي تتم تنشئته على أعْلى القيم ، إنها القيَم الخيرة ، التي تجعْل منه في المُستقبل إنسانا عظيما ، فالحب لديه مكانه في هذا الشخْص ، كما أن الكره لديه مكانه ! و إحتياجه إلى الرعاية الرُوحية أكثر من إحتياجه إلى الرعاية البدَنية ، كما أن إحتياجه إلى التربية المعنوية أكثر و من إحتياجه إلى التربية المَادية ، و هذه ضرورة لا بد من إعطائها حَقها ، و عليه فيتعين على كل من أراد ان يُعلم إبنه الصفات الحميدة أن يُطبقها على نفسه قبل أن يطبقها على إبنه أو إبنته فإذا فعل ذلك قام الطفْل مباشرة بإعادة هذا الفعل ! و بذلك نكون قد بَينا أهَمية سُلوك الفرد أمام غَيره ، فَفي الحقيقة إن الطفل يعيد أي فِعل تقوم به ، و هذا مُشاهد ، فمثلا عندي إبن خالي صَغير ، و هو بطبعه مثل جميع الأطفال يحاول أن يفرض شَخصيته مع صِغره ! فهو لا يتجاوز السنة و النصف من عُمره ! لكنه يفهم الأمور ، و الجدير بالذكر أن أمه تضربه كثيرا ، حتى أنه ذات يوم وضَعته عندي لتنظف المنزل و عندما أغلقت الباب ، إحرز ماذا حصَل ! ذهب هذا الطفل و أخذ كتابًا و جلس أمام نعلي و قام بضرب الكتاب بالنعْل ، و هو يعيد ما تقوله أمه (بَلَعْ بَلع بَلع) و هي كلمة عامية لدينا تعني أغلق ، أي (أغلق فمك) و لأن أمه كانت تقول له ذلك ، طبعا لأنه يزعجها ، لكن ما أثار إنتباهي هو أنه جعل نفسه مقام الام و جعل الكتاب مقام نفسه و أخذ النعل و بدأ يضرب في الكتاب على أساس أنه هو ! هذا الشيئ الذي جعلني أدْرك أهمية سُلوك الفرد أمام الطفْل ، و عليه فالطفل الغير مهَذب أساس مشكلته من والديه لا غَير ! فإذا فهمنا ما جرى في هذا المِثال ، فهمنا لماذا بعض الآبَاء يضرب زوجته أو إبنه لأتفه الأسْباب و أحيانا يكون بلا سَبب ! و كوننا أهملنا الأم لا يَعني أنه ليس لديها دخل ، ففي كثير من الأحيان تكون الأم هي المشكل الرئيسي و تُعيد تطبيق الفعل الذي طبق عليها في صَغرها ، سواء بدون شعور أو بشعور ! و هذا الفعل عام و ليس فقط لدى الأم أو الأب ، فنفس الأمر يمكن أن يقال عن (الاستاذ أو حارس المبنى أو حتى الجار ...إلخ) ، و من هنا يُمكن القول أن التربية الصحِيحة للطفل تعود بالمنفعة على المجتمع بالدرجة الأولى ، و ذلك لأن كل فرد من المجتمع مرت عليه مرحلة الطفولة ، فكل فرد إنما هو طِفل ، و عليه فيتعين الاهتمام بمَرحلة الطفولة و إيجاد الحلول المُناسبة التي لا تأثر على عقلية الطفْل و التي تجعله يكون شخص طبيعي ، كما أن التربية الدينية لها دور كبير في ترسيخ مبادئ الدين لدى الأشخاص ، و عليه فإذا وجدتَ شخص دينه قليل فاعلم أن طفولته مرت دون دين و دون تطبيق للدين فلا يكفي مجرد الدراسة و إنما نحتاج إلى تطبيق ، و بسبب هذه الدراسة النظرية للدين أصبح لدينا حمقى خمارين ! فإذا قلت له يا أخي إتق الله قال لك الله غفور رحيم ! يعني اليوم أصبح فُساق زماننا يجادلون بالقرآن و السنة و ربما قد يأتيك بالإجْماع و لا حول و لا قوة إلا بالله !

يقول الشيوعي الفِرنسي جوريس : إن النِّظام الرأسمالي يحمل في طَياته الحرب مثلما يحمل السحاب المَطر .

يقول بيار جاني (janet) : إن الشغل يُخرج الإنسان من دائرته الضيقة كفرد ، ليتصل بغيْره من الناس و يتصلُون به .

يرى توماس هوبز (T.hobbes) أن : الدولة ضرورية لتحْقيق الأمن و الحرية .

يقول إنجلز (engels) : القانون و الأخْلاق مبررات وضعها الاغْنياء للسيطرة على الفُقراء .

يقول هوبز : الإنسان ذئب لاخيه الإنْسان .

يقول هنري بوانكاري : إن لو لمْ يكن في الطبيعة أجْسام صلبة لما وجد عِلم الهَنْدسة .

يقول باشلارد : إن البدَاهة الأولى ليست حَقيقة أساسية .

(١) : قول جوريس "النظام الرأس مالي يحمل في طياته الحَرب مِثلما يحمل السحاب المطر" أي أن النظام الرأسمالي و إن بدى نظام سِلمي إلا أنه في الحقيقة إعلان للحرب على الأنظمة الأخْرى ، إعلان للحرب على الفقراء و الضُعفاء و المسَاكين ، فكما هو معلوم أن الرأسمالية إستبدادية بِطبعها ، فهي تقوم على جعل العامل يعمل دون رَاحَة ، المهم إدخال المال إلى الخزينة و بالتالي سرور رب العَمل ! و لهذا وضع كارل ماكس كتابه (رأس المال) لكن العكس هو الذي حصل ، فبقيت الرأسمالية و سقطت الإشتراكية و اظن انه من المستحسن أن نشرح هاذين المصطلحين و ذلك لكي تفهم المسألة من جَميع جوانبها ! فنقول :

= اولا الرأسمالية : و هو نظام يَدعو إلى تحْرير النشاطات الإقتصادية منَ الهيمنة الجَماعية ، و إلى إمتلاك وسائل الإنتاج ، فهو يدعو إلى الملكية القَردية لوَسائل الإنتاج إستنادا إلى مَقولة آدم سْميث (أتركه يعمل دعه يَمر) ، ففي هذه الحالة الدولة تكْتفي بتوفير الأمن فلا دَخل لها في طبيعة النشاطات الإقتصادية أو التجَارية ، المهم أن المال يدخل إلى الخزينة .
و اكبر متضرر هو العَامل نفسه ، فتجده يعمل ثمانية ساعات متتالية و يتقاضى أجر ستة سَاعات ، و لا أحد يتكلم ، و الدولة غير مَعْنية بهذه الأمور ! فتجد رب العمل يقوم بإستبداد العُمال ، بحجة قلة الإنْتاج أو عدم جَودته ! فيزيد في ساعات العمل تدْريجيا حتى يصل إلى نصف يوم ! و هناك من يزيد على ذلك ، فلا يوجد من يَتكلم عن حقوق العمال و لا من يُعاقب رَب العمل هذا على فعله .
ثانيا الإشتراكية : و نعني بها إشتراكية وسائل الإنْتاج ، فلا يوجد رب عَمل ، و العامل هو من يتحكم في ساعات عمله ، فجميع الناس سواسية ، فلا تجد الغني و الفقير و إنما هي طبقة وَاحدة ، الكل يَتَرأس الكل ، و لعل من أبرز سيمات هذا النظام ، توفير فُرص متكافئة لجميع شرائح المجتمع ، هذا إن وجد إختلاف بيْنها ، و قد كان أول من دعى الى هذه النظرية هو مؤسس المذهب الشيوعي الاشتراكي (كارل ماكس) ، فإنه وَجد نوع من الظُلم في إمتلاك رب العمل للقَوائد ، فمثلا لديك طاولة المفروض أنك تبِيعها بخَمسة و عشرون ألف ، و أنت تقوم ببيعها بثلاثون ألفا ، يعني زيادة بخمسة آلاف ! فهذا المبلغ من يأخُذه ؟ إنه رب العمل طبعًا ، لكن من جهة العامل الذي صنع هذه الطاولة يتقاضى نفس الاجر سواء بيعت بخمسة و عشرون أو حتى أربعون ألفا ، و هذا ظلم فالمَفروض أن يتقاسم رب العَمل تلك الزيادة مع العُمال ، فإذا زاد في ثمنها زاد ايضا في أجْر العمال لأنهم ، و ببساطة هم من صَنعوها ، هذا ملخص نظرية مَاكس ، و عليه فبعد هذا التعريف ، يمكن أن تفهم ما سبب عداوة جوريس للنظام الرأسْمالي ، و كونه يحمل الحَرب داخله ، هذه إشارة إلى طبيعته ، فهو و إن إدعى أنه يسعى إلى السلم ، لكن طبيعته تكذب هذه الأقوال ، و بالتالي فيجب أن يُحارب ، حتى يتخلص من شره و بطشه و كيده .

(٢) : قول بيار جاني "إن الشغل يخرج الإنسان من دائرته الضَيقة كفرد ليَتصل بغيره من الناس و يَتصلون به" أي أن الشغل نِعمة لا نِقمة كما يظن ! و ذلك لأنه يقوم بإخراجِنا من الوحدة إلى الجَماعة ، يُعرفنا على أناس جُدد ، أفكار جديدة ، يحصل هنالك تبادل أفْكار ، إنها مرة أخرى علاقة تأثر و تأثير ! فَنبْني علاقات جديدة مع أناس جُدد ، فيحصل بذلك الانتفاع من كلا الطرفين ، و يجب أن ننبه أن هذه (النظرية) رد مباشر على من يزْعم أن الشغل نِقمة و أنه سجن مجبور على العبْد أن يعيش فيه ، فلو سَئلت أي إنْسان على وجه الأرض و قلت له لو قُدِر لك أن تكون غَنيا بحيث لا ينتهي غِناك ، هل كنت ستعمل مع وجود الغِنى ؟ طبعا اي واحد تسأله هذا السؤال سَوف يجيبك مسرعا دون أي تفكير و يقول لك ، طبعا لا ! كيف أعمل و انا غني ! و ذلك لأنه توفرتْ لديه شرُوط العيش الكريم ، ففي الحقيقة العمل يُبحث عنه ، لأنه يُظن أن فيه تحصيل لكرامة العَيش ، و لو قُدر له أن عَرف وسيلة غير العمل أعني الشغْل ، لباشر إلى البحث عنها ! فالشغل متعب بطَبيعته و مزْعج و ممِل ، و لا أحد يحِب

= التعَب على الإطْلاق ، فحتى إن إدعى أنه يُحبه فهو على المَجاز لا على الحقيقة ، إذ أن الشغل يتَحكم في وقت الإنسان ، فيصبح مقيد بأمور ، منها :(وجوب معرفة وقت عمله ، و وقت إنتهائه و مكان العمل و كيفية العمل و نوعية العمل ...إلخ) ، كل هذه الأمور و غيْرها تفرض على العَامل بطريقة لا يمكنه إنْكارها ، إنها طريقة ضرورة العَمل ، فهو مع أنه يكرهه ، إلا أنه يعلم أنه وَاجب لتحصيل السَعادة التي يطمح إليها ، واجب للوصول إلى مُبْتغاه ، و تحقيق المُراد ، فلا سبيل إلى ذلك إلا بالشغل ، إذ أنه الطريق الوَحيد ، و لو تأملنا القضية جَيدا ، لوجدنا أن الشغل و إن كان متعب و ممل و مضِر ، إلا أنه في الحقيقة مفِيد ، قد يقول القائل هذا خروج عن قواعد المنطق ! يعني كيف يكون الشيئ الواحد نافعا و مضرًا في نفس الوقت ؟ فنقول له ، بطبيعة الحال كلنا يَعلم أن بعض الأدوية طعمها مر ، و مقزز و ربما يكون لديها أعراض جانبية خَطيرة قد تأدي إلى القتل ! و لكن مع ذلك فالدكتور ينصح بأخذها ! لماذا ؟ طبعا لأنها نافعة فهي مع أنها سُم و ضار ، إلا أنها تخلص من غَيرها من السموم ، فهي بإعتبار المرض دواء و بإعتبار أنفسنا داء ، و هكذا نفس الأمر بالنسبة للشغل ! فمع أنه ضار إلا أنه يُحقق منفعة نِسبية تقلل من أثر ضَرره ! و عليه فلا يمكن الجَزم بنفعية الشغل المطلقة و لا العكس كذلك ، فنحن أمام قضية تتأرجح بين هذا و ذاك ، و لكن ما يُمكن الجزم به ، هو أنه سوف يَبقى هذا الجدل القائم في قضية الشغل بين الفلاسفة لمُدة طويلة ، أما رئي فأنا أرى أنه دواء ، يعني ضَار و تافع ، و عليه يجب إختيار الشغل المُناسب ، كما نختار الدواء المُناسب ، و هناك أمر نسينا أن نذكره و هو أن الأعمال تختلف بالإختلاف طبائعها ، و عليه فكل عَمل لا يُقيّم إلا بالنظر إلى طَبِيعته ، فهناك تفاوت بين درجات الشقاوة و الراحة في الأعْمال ، فمن المعلوم أن الذي يعمل بَناء ، ليس كالذي يعمل في البَلدية ، فالأول تعب بَدني اما الثاني فتعب عَقلي ، و كذلك الذي يصنع السيارات ليس كالذي يُدرّس الطلاب في الجامعة ، و عليه فبما أن هُناك إختلاف بين الأعْمال ، فحتما يجب أن يكون هناك إختلاف في الحُكم عَليها ، و قد يقول القائل أنه أراد بالشغل العمل الشاق لا غير ، فنقول له هذا تأكيد لما تقدم فقد سبق أن بينا تباين الأعْمال مع بعْضها و قلنا ، أن الاحكام تخْتلف بإختلاف الأعمال و عليه فلا مُنافات ، سواء كان يقصد هذا أو ذاك ، و كما يقال (كل الطرق تأدي إلى روما) .

(٣) قول توماس هُوبس "الدولة ضرورية لتحقيق الأمن و الحرية" اي أن الدولة أدات واجبة لتحقيق الأمن و الحرية فلا يتحقق هَذان إلا بوجودها ، و العَكس صَحيح ، فلا ينْعدمان إلا بوجودها ، فمُعظم الدول تسعى إلى تحقيق الأمن و الحرية ، و ذلك لأن الحياة تصبْح عذاب حقيقي بدون توفر الشرطين المتَقدمين ، و لا شك في أن الدولة لديها اليَد الأولى في تحصيلهما ، و هذا كما هو معلوم هو رد على المخالفين ، يعني الذين يطالبون بنزع الدول و إلغاء الأوامر ، و هم في فيما يعتقدونه يستندون إلى أمور :

منها : أنّ سبب وقوع الحروب في البلدان هو الدولة نفسها ، نتيجة نظام فاسد و ظلم زائد و إستبداد مُرهق للشعوب الضعيفة ، و لدينا أمثلة مثل : (جمهورية الكونغو الديموقراطية_إثيوبيا_سوريا ...إلخ) .

= فهذه الدول السبَب الرئيسي في تشَتت شعُوبها هو الظلم الذي يُعاني منه المُواطِن البسيط ، و الإرهاب الفِكري الذي ظل تحْت سيطرته ، و سبّبَ تراجع في مَعنوياته ، و خلل في طمُوحاته ، كل هذه الأمور سببها اللامبالات من الدوَل إتجاه شعُوبها .
و منها : أن الدولة تعمل على كبح الرغبَات و الإبداعات بحجج وَاهِية تافهة غير مُرضية ، مثال : (الرجل الذي صنع طائرة بدون طيار أو قل إن شئت "drone" هذا الشخص كان أعجوبة في العلوم ، مع أنه يسكن في منطقة معزولة في الجزائر !
و الغريب في الأمر أن السلطات المَعنية فور علمها بأمر الطائرة ، عوض أن يُكافئوه أو يعطوه عمل كما تفعله أمريكا حاليا ، أخذوا الطائرة و إتهموه بالإرهاب و التجسس ...إلخ !!!) .
و منها : أن الدولة تحب الهَيمنة و السيْطرة و التحَكم و هذا ينافي حرية الأشْخاص ، فقد خُلقنا أحْرَارا لا عبيدًا !
و منها : دخول و إستدراج المواطن البسيط فيما لا دخل له ، كما وقع في (أمريكا و روسيا و إسرائيل ...إلخ) ، فالمواطن لا دخل له في النزَاعات بين الدول و لكن مع ذلك يجد نفسه مُجبرا على المشاركة في حُروب لا يُعلم فيها من الظالم و منْ المظلوم !
فمثلا أمريكا إستعملت أولادها في تدمير العِراق ، مع أن المواطن الامريكي البسيط لا دخل له في النزَاع بين العراق و أمريكا ، و لكن مع ذلك يستدرج بدعوى (حب الوطن و مساعدة الضعفاء و الواجب ...إلخ) يعني ألفاظ براقة من الخارج و مسمومة من الدَاخل !
و لدينا قضية رُوسيا أثناء النزاع مع أفغنستان ، و كذلك قضية إسْرائيل كما هو حالنا اليوم ، فَفي الحَقيقة ليْس الشعب الاسْرائيلي من يريد تقْتيل الفلسطينيين و ليس المُواطن البسيط من يريد تهْجيرهم ، و إنما (المسئول هو من يريد ذلك ، الرئيس من يُريد ذلك ، الوزير من يريد ذلك ، الجِنرال من يريد ذلك ...إلخ) ، و الشعب في كل ذلك يَدخل في هذه المَعمعة بدون بصيرة و لا برهان ، فيتيه بدون رجوع إلى الاذْهان !
بل لو فَتشنا في الشعب الاسرائيلي لوجدنا أناس مُنصفون ، ضد النظام الغَاشم ، يؤكدون على ضرورة إحترام الشعوب ، لكن لمن (تقرأ زبورك يا داود) !!! من يستمع إليهم فهم نكرة في سياق النفْي ، لا يؤبه لهم ، فهم في نظر المسؤولين مثل : الحشرة إذا حطت على أنفك ، يكفي ضربها بِيدك !!!
و منها : أن الدولة تضع القوانين للسيْطرة على الناس و ليس لتسهيل حياتهم ، فكل قانون ، إنما هو قيد يوضع على ذقنك ، و ما يسمى اليوم بحقوق الإنسان ، هو مجرد بهرج ، تخمير للعقول و تسفيه للفكر لا غير ، ففي الحقيقة كل هذه المُنظمات تحت سيطرة الدول ، و لا يوجد من يستطيع أو يقدر على مُخالفة أمر دولي ، (نعم إذا مات كلب في أسْتراليا ، زلزلت الأرض من أجله و حُركت الجبال و سيرت البِحار ...إلخ) ، لكن إذا مات أكثر من مائة ألف مسلم و أستبيح فرج ستون ألف مرأة بكر ، كما وقع في سربيا و غيرها و لا زال يَقع ، فلا تجد واحد يرفع رأسًا ، كأن بصره منزوع الرؤية أو ربما أصابه مرض النسيان ، لهذا تجده المسكين لا يحرك سَاكنا ، و السؤال لماذا ؟؟؟ طبعا لأن في السكوت عن هذه الأفعال مصْلحة ، قد تكون جَماعية و قد تكون فَردية !!!

= و منها : أنّ الدول تتَحكم فيها جَماعات ، دينهم المَال ، و شرفهم العَيش بالمال ، و مستقبلهم الموت بجانب المَال !!! المال ثم المال !!! و لهذا تجد الدوَل تشرع قوانين عوجاء تُسقطك في عمْياء و ربما من شرَع هذه القوانين كان مُخمر العقل حال تشريعه لها ، و ربما المُشرع نفسه مجْنون أخرج من المصلحة الطبية قبل يَومين !!! و ربما و ربما ، و ربما أيضا هذا الفَعل مدْروس ، ليْس نتيجة حمق مُفرط بل نتيجة حِيلة ماكرة ، تستهدف ضِعاف العُقول بِحجة القانون ، و هذا ما بدأ يدور في كثير من وجهات الأنظار لدى جهة من الاعيان في الكثير من تواحي الأمْصار .

لكن من جهة أُخرى لَدينَا من يقول أن وُجود الشعب دون دولة أمر مُستحيل ، و ذلك لأمور :

منها : أن الدولة تضمن (الاستقرار و الرفاهية و الأمن ...إلخ) ، و (تنظم شؤون الأشخاص ، تحل النزاعات ، تحْمي الممتلكات ...إلخ) ، و قد رأينا ما آلت إليه حالة المواطن البسيط أثنَاء إنعدام الدولة ، كما في (ليبيا و سوريا و أحداث تونس ليس بالبعيد !) ،

و منها : أن الإنسان كائن عُدواني بطبعه ، و لذلك وجب وجود من يُهذب سلوك الأفْراد ، و هي الدولة .

و منها : أن الشعوب الغربية تعيش في رَفاهية ، نظرا لوجود الدولة لتأسيس القانون و تطْبيقه و تجْسيده .

و منها : أن إحتياج المواطن إلى الدولة أمر ضَروري فنحن نكمل بَعضنا بعضا و لا يوجد من هو كامل !

و عليه فالدولة ضَرورية !

و ما يمكن القول عن كلا المَوقفين ، أن هُناك تقصير في كلا التصَورين ، و ذلك نظرا لنسْبيتهما ، و الصحيح عندنا أن ضرورة الدولة تُحدد بقدرتها على (تطبيق القوانين و إعتدال الموازين و ترسيخ الدين ...إلخ) ، و لهذا تجد أن المُطالِبين بزوالها ، نظروا إلى المثال الأدنى و هي (الدولة الظالمة و التي تنبثق منها حروب أهلية ، و نزاعات إقليمية ...إلخ) ، بينما نجد الذين يُطالبون بضَروراها ، إنما عكفوا على النظر في النموذج الاعلى ، أمثال (أمريكا ، و ألمانيا و كندا ...إلخ) ، و في كلا التصَورين تقصير لِما تقدم . و عليه فبات من الضروري (تحقيق القانون الذي هو فوق الجميع ، إطفاء النيران المشتعلة بين الجيران ، و تجسيد الدين طلبا للعفو و السلام ...إلخ) ، و الدين كما هو معلوم جَامع لكل ما تقدم ، فتَحقيقه إنما هو تحقيق ، لكل ما فيه خير للبشرية ، و العكس صَحيح ، فما ضاعت البُلدان و ضاع معها شبابها ، إلا بتضيييع الدين ، و بتفشي الظالمين كالفيروس اللعِين ، حتى وصل بالبعض إلى الكُفر صَراحة و ذلك نظرا لعدم أهلية المسؤول أو الحاكم أو ولي الأمر في تطبيق الدين .

يعني إنسان لا يَحفظ سورة الأعلى ، ماذا تنتظر مِنه ؟ و كما هو معلوم لدى العقلاء أن (فاقد الشيئ لا يعطيه) ، و يا ليت أنه يُحسن التصرف فيما كلف به و لكن العكس كل العكس !!! إنقلبت الأمور ، (الجاهل أصبح عالم ، و العالم أصبح جاهل ، و المغني أصبح إمام ، و الامام صار مُغني ، و المجنون صار عاقل ، و العاقل صار مجنون ...إلخ) ، و على كل حال الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات !

(٤) : قول هُوبز "الإنسان ذئب لأخيه الانسان" أي أن الإنسان لا يَخلو من أن يكون عدو لأخِيه ، و معلوم أن الإنسان كائن عُدواني بطبعه و يحب السيْطرة و الهَيمنة ، إنها أمور تشتهيها النفس كما يُشتهى الطعام ، و ما يريد الإشارة إليه هو هذا : بما أن الإنسان ذئب لأخيه الإنسان ، إذا واجب وجود من يُنظم علاقات الإنسان مع أخيه و هو الدولة !
إنه شعور جيد يغمر النفس في كينُونتها ، شعور بالمُطلقية ، ينسى فيه هذا المسكين أنه يدخل إلى الخَلاء في كل يوم ثلاثة مرات ، و هناك من يزيد !
و يحسب نفسه شَيطاني أو ما شابه ، كأنه وَحش يأكل كل ما يجده في طرِيقه ، و بالمناسبة ، أو كما يقول الشيخ حسن بن علي السّقاف (على فكرة) . فإن نظام الغابة قد عم و طم في عصرنا خصوصا في بلادنا الجزائر ، التي أصبحت طرُقها (ساحات للمعارك الرومية ، و البزنطية و التركية ...إلخ !)
و يا ليت إستعملوا هذه الأسلحة في مُحاربة الظالمين ، لا إنما تجدهم يتقاتلون فيما بينهم بِسبب أمُور تافهة (صديقة فلان و حبيبة فلان ، إشترى المخدرات من فلان فلم يعطه أجره و سبه فلان ...إلخ) ما شاء الله على عِزة النفس ! لكن عندما يتعلق الأمر بالصلاة تجد يَديه مكسورتان و رجليه منزوعَتان ، و لا تسأل عن عقله !
تجد إنسان يَذبح أخاه من أجل دِينار ، لكن عندما يتعلق الأمر بذبح أضْحية العيد ، فلا تدري من تسئل ، كأنه لا يستطيع أن يضر ذُبابة ، غريب أمر هذه الشجاعة المُفرطة !
و حتى أصبحنا اليوم لا نستطيع أن تمشي في الطرُقات بسبب المَلاعين ، و ربما قد يَتسلط عَليك دون أن تدري ما هو السبَب !
نعم تمشي في الطريق فيسبك و يُهينك ، و ينسى أنه ليس بالبعيد كان يضع الحفاظات لتقيه من وَسخه !
هذا هو حال مُعظم الجزائريين و للاسف الأمر كما قلنا عم و طم ! و قد صَنفنا مُؤلفا بسطنا فيه القول عن تُرهاتهم سميناه بكتاب (مثالب الجزائريين و الجزائريات) ، قلنا أن هذه العدوانية ، هناك من يرى أنها مغروسة في جينات الإنسان ، و هناك أيضا من يرى أنها مُكتسبة ، لكن الكل متفق على أنها شرَ ، فالعدوانية شر ، و هناك البعض الآخر يرى أنها شر لا بد منه ، بينما جماعة أخرى ترى أنه يمكن الاستغناء عن هذا الشر ، و نحن بين هذه الآراء المتضاربة فيما بينها نجد أن الإنسان حتى لو فرضنا أن الشر يولد مَعه ، فإن الخير أيضا يُولد مَعَه ، فإذا كان الشر يولد مع الإنسان فما المُخصص الذي يُخرج كون الخير يَنمو أيضا معَ الإنسان ؟ هذا على سبيل فرض ولادة الشر مع الإنسان ، أما في قضية الإكتساب فنفس الأمر فهو إن كان قادرا على أن يكتسب الشر ، فما المانع من إكتسابه الخيْر أيْضا ؟! أما فيما يخص قضية ضَرورة الشر ، أو عَدمها ، ففي الحقيقة الأحسن أن لا يلجئ إلى الشر إلا للضَرورة ، أما كونه ضرورة في حد ذَاته فهذا بحسب غَايته ، فمن المعلوم أن الدواء مُضر ، فربما يكون لديه أعراض جانبية ، و لكن مع ذلك فهو لا بد منه لكي يُعافى المَريض ، و لنعطي مثال آخر :
لنفرض أن لدينا مَريض سُكري و أنه أصيب عفانا الله بمرض السرطان في رِجله ، و بدأ هَذا

= المرض يَنمو و يَتقدم شيئا فُشيئا حتى وَصل إلى نصف الرجْل ، هنا لدينا طَريقين ، إما أن نترك المرض يتقدم و يصعد إلى البطن ثم ينتشر في الجسْم ، أو اننا نقطع رجل هذا المريض و ننهي المَسئلة ، أما بالنسبة للدواء فهو متعذر ، فطبعا الكل يعرف أن مصير المُصاب بالسرطان الموت ، خصوصا إذا كان في الحالة النهائية أو كما يسمونها (fase finale) ، إذًا ما هو الحَل ؟ بالطبع معظم الناس سوف يقولون تقطع رِجله ، و ننهي المَسئلة ! فهنا قطع الرجل شر ، لكنه ضَروري ، و معلوم أن شر قطع الرّجل أهون من ترك المرض يَتقدم ، و لهذا ذكرنا أن الشر لا يُقاس الا بغَايته ، فهذا الشر هو في حد ذاته خَير ، لا لأنه يحمل الخير ، فهو شر كما هو معلوم ، و إنما هو خير لما يُؤديه من غاية خيرية ، فغاياته هي قطع رجل المريض لكي يَعيش ، و نلاحظ كلمة (يعيش) هذه هي الفارق الوحيد بين الشر الاول الذي هو إنتشار السرطان و الشر الثاني الذي هو قطع الرجل !
نعود إلى قول (هوبز) ، إن المتأمل في قضية عُدوانية الإنسان يستخلص أمور ، منها أنه إذا كان عدواني بالطبع ، فلا بد من رادِع له !
و إذا كان عدواني بالاكتساب ، فلا بد أيضا من تهذيبه و وقايته من إكتساب هذه العدوانية ، و الذي ينادون بضرورة الدولة أمْثال (هوبز) ، تَسوا أو تناسو أن في كثير من الأحيان سبب هذه العُدوانية هي الدولة في حَد ذَاتها ، فلا تخلو من أن تكون عَاملاً فعالا في إشعال العُدوانية بين الأفراد ، و على كل حَال ، فإذا كان الشخص لا بد له من دولة لتهذيبه ، فالدولة أيضا عبارة عن أشْخاص ، فمن يقوم بتهذيبها ؟ فإن قلت أن الدولة تهذب نفسها بِنفسها ، قلنا البحث في هذا الغرض يستدعي ، أولا معرفة غلطها ، فأثبت لنا كيف تستطيع أن تعرف انها غَالطة ، بل ربما تظن نفسها صَحيحة و هذا هو الحَاصل ، و ثانيا أثبت لنا كيف تُصحح تَفسها بنفسها دون مِيزان و معلوم أن الميزان ذو كفتين ، فإذا وَضعت نفسها في كفة فمن تضع في الكفة الأخرى ؟ جوابنا سهل إنه الدين ، فالدين هو من يهذب الفرد و ليس الدولة ، و الدين هو من يشرع القوانين و ليس الدولة ، و ذلك لأن قوانين الدولة لا تخلوا من أن تكون من صنع بَشري ، فما المانع من الخُروج عليها ، و هذا هو المُشاهد في زَمانا ، أما إذا أثبَتنا الحُكم للدين لم يبق للمُعارض و لا المُجادل مجال ، بالاختصار إذا جائك أحمق يريد التقلسف ، تقول له يا هذا القانون الذي أقوم بتطبيقه لم يضعه هواري إبن قدور ! و إنما وضعه ملك الملوك علام الغيوب فاطر السموات و الارضين ، الذي ترتجف الجبال من مجرد سماع إسمه ! فهنا لا بُد لهُ من التسْليم و الا كان مكابرًا مستحقا للعقاب و الدّم ! فحتى نظرية (هوبز) غير مُرضية ! و عليه فإن الدين هو الأمر الذي يصلح لأن يكون حَكما بين الافراد لا غير ، أما بالنسبة للذين جعلوا الحاكم هو العَقل ، فنقول لهم هناك أمور العقل قاصر عن إدراكها ، فإذا ثبت ذلك عُلم أن العَقل يرجع إلى الدين ، و لا بد له من ذلك لكي لا يحتمل حكمه الصواب أو الخطأ ، فلو سَلمنا لحكم العقل فما المانع من أن يأتي آخر و يقول أن هذا الحكم غَلط ؟ لكنه لا يستطيع أنْ يَقول ذلك للدين ، فثبت أن المَرجع هوُ الدين !

(٥) : قول هنري "إنّ لو لمْ يكن في الطبيعة أجسام صلبة لما وُجد علم الهندسة" أي أن المَفاهيم الرياضية مَصدرها الواقع و ليس العَقل ، كما يبدو للبعض !
و ذلك لأن كُل شكل هَندسي إلا و له ما يشبهه في الوَاقع ، و في هذا دليل على أن الأشكال الهندسية مُستوحات من الواقع ، مثال ذلك : فالدائرة مستوحات من (الشمس و القمر و الثقب ...إلخ) و المربع أيضا مُستوحى من (إرتباط أربع خطوط و من النظام الذي أستعمل في القديم للزراعة و الحرث فكان لا بد أن يُعيّنوا مساحة مخصصة لهذا الشئن ...إلخ) ، و هكذا فكل شَكل إلا و له ما يُقابله في الوَاقع ، و قد علق هنري وجود الهندسة بوجود الاجسام الصلبَة مثل : (الجبل و المنطقة المُرتفعة و السهول ...إلخ) ، كل هذه عبارة عن أجسام أو مثلا الحجارة و غيرها ، و على كل حال قلنا أنه علق الهَندسة بالأشكال الطبيعية ، و عليه فلولا وجود الأشكال الطبِيعة لما وجد علم الهَنْدسة ، و يمكن أن نبين هذه العلاقة كما يلي :
لدينا (أ) : أجسام صلبة طبيعية
و (ب) : علم الهندسة
و عليه فلولا وُجود (أ) لما وجد (ب) ، و كذلك بفقد (أ) يُفقد (ب) ، فالظاهر أن (أ) شرط ضروري لوجود (ب) ، لكن لدينا بعض التساؤلات و هي : إذا كان (أ) شرط ضروري لوجود (ب) فهل هذا يعني أن (ب) جزئ من (أ) ضرورة ؟
في الحقيقة ليس ضروري ، و ذلك لأنه يمكن أن يكون الطعَام ضروري للشبع ، فهذا لا يعني ضرورة أن الشبع جزئ من الطعَام ، فالطعام له خَاصيته و كذلك الشبع ، و عليه فليس كل ما كان شَرط لوجود غيره ضروري أن يصبح هذا الغير جزئ من هذا الشرط !
نعود إلى موضوعنا ، قلنا أن علم الهَندسة مستخرج من الواقع بسبب الأشكال المخْصوصة التي تكون في الطبيعة ، و هناك من يرى أيضا أن مرجع الهنْدسة هو العقل و ليس الواقع بدليل ، أنه يوجد رموز لا أساس لها من الواقع ، مثل : (رمز المالانهاية ، فهل رأيت المالانهاية من قبل ؟ طبعا لا ! و مثل رمز الجدر ، و رمز الأس ...إلخ) ، فكل هذه الرموز ليس لَديها أصل من الوَاقع ، و إنما هي من نسج الخَيال ، و معلوم أن الخيال ليس هو الوَاقع ، كما أن التفاحة ليست هي الرمانة ! و الجدير بالذِّكر أن الرياضيات تمتاز بالتجْريد ، و مثال ذلك واضح ، لنأخذ الواحد ، فالعدد واحد غير موجود في الواقع ، فهل رأيت من قبل الواحد و هو يمشي ؟ لا طبعا ! و نفس الأمر بالنسبة للاثنين ، و إنما ما نسميه واحد هو عبارة فقط عنه ، فمثلاً عندما ترى رجلا واحدا ، فأنت عبرت عن هذا الرجل بوَاحد ، و لكنك لم تر الواحد ، و إنما ما رأيته هو الرجل ! و هناك رموز أخرى أيضا مثل (+ × ÷ ...إلخ) ، التي تعبر عن قيمة مُعينة ، و على ضوئ هذا المذهب تفهم أن الرياضيات لا أسَاس لها من الواقع ، لأنها لو كانت كذلك ، لبطل وُجود رموز غير واقعية و قد علمنا خلاف ذلك !
و في الحقيقة القول عندنا أن الهندسة مستوحات من الواقع لكن الجبر مستوحى من الخَيال ، و أيضا فإن الرياضيات بدأت واقعية و هكذا شيئا فشيئا إلى أن أصبحت مجردة من الواقع ، بل أصبحت مجرد معاني ، و تاريخ تطور الرياضيات يدل على ما تقدم .

(٦) : قول بَاشلار "إن البداهة الأولى ليست حَقيقة أساسية" أي أنّ ما يُعول عليه أصْحاب النظرية الكلاسيكية ، لا يُفيد العلم و ليس بِشَيئ ، و إنما هو مُجرد رأي ، إنقضَى زمَانه و إنْدثر ، و يستدِلون على ذلك بأمور ، منها أن : أصحاب النظَرية الكلاسيكية ، جاؤوا بقوانين ، زعموا أنها متفق عَليها ، و أنها قواعد كُلية ، لا يجوز الخُروج عليها ، و بنو على ذلك إسْتنتاجات ، باطلة و ضَعيفة ، و من أمثلة ذلك : (قانون البداهة) ، بمعنى أن هناك أمور يدركها العقل بداهة ، فلا يحتاج إلى دَليل ، ليَعرف أنه يُدركها ، لكن من جهة المتتبع لتاريخ الأدْيان ، يجد العكس تماما ، ففي كثير من الأحْيان يوجد أناس لا يفرقون بين والديهم ، بل هناك من يُنكر والده مع أنه عاش معه عِشرين سنة ، و ما نعني بيُنكر ، أي أنه ينكر الانتساب إلى أبِيه ، نعم و للقائل أن يقول هذه حالة شَاذة و الشاذ لا يقاس عليه !

فنقول له لنسلم لَك جدلاً أنها شاذة ، فما رأيك في قانون الإستِقراء ، الذي يقول بأن أي حُكم ثبت على البعض ، جعل حُكما على الجميع ، و مثال ذلك : (إذا ثبت أن بعض الإنسان جسم ، علم أن كل إنسان لا بُد و أن يكون جسم ، و قد إستعمل القانون ، (الفزيائي اسحاق نيوتن) فعندما رأى التفاحة سقطت من أعلى الشجَرة ، حكم بأن كل جِسم ، لا بُد و أن يَسقط ، إذا لم يَكن له ما يمنعه من السقوط) ، كأن يكون معلقا ، أو مقْبوضا أو لديه قُوة تدفعه عكس القوة التي تجذبه إلى الأرض ، و إلا سقط لا مَحالة ، (و لا إعتبار بالثقل و الخِفة لأن كلاهما ساقط و إنما الفرق في سُرعة السقوط لا غَير) ، والملاحظ أن هذا القانون قد نقضه باشلار بمثال (الغازات و الدخان و غير ذلك) ، و ذلك لأن الناظر في الدخَان ، يجد أنه لا يَسقط على الأرض ، و إنما يرتفع إلى السماء و نفس الأمر بالنسبة للغَاز ، و معلوم أن الغاز عبارة عن جسم ، فإذا ثبت كونه جسمًا ، بطل الاستدلال (بنظرية نيوتن) ، و صح أن الإستقراء غير مجد و لا نافع ! و أيضا فلو كانت البداهة الأولى ، أمر مسلم به ، لما جرى الإخْتلاف بين العقول فيها ، و قد عُلم حُدوثه !

و لو كانت البداهة الأولى ، قانون عام لما صح خروج الناس عَنها ، و قد علم خروج الناس عنها و نقضهم لَها !

أما البداهة التي يتحدث عنها ديكارت ، فهي لا تخلو من أن تكون بداهة في عقله و ليس مشتركة بين جَميع الناس ، و قد علم الخلاف في هذه المسئلة فصح ما قُلناه ، ففي الحقيقة العقول تخْتلف ، و ما نعني بالعُقول ليس العقل كمادة ، و إنما نعني به نمط التفكير ، فكل شخص لديه (نمط تفكير معين ، يتناسب مع أُناس معَينين ، و في وسط مُعين ، و وفق شروط مُعينة ...إلخ) ، و قدْ تقدم الكلام على العلاقة بين الفَرد و الوسط الذي يعيش فيه ، فلا دعي لإِعادتها !

قلنا أن البَداهة الأولى غير نَافعة ، بل جُل المنطق الكلاسيكي غير نافع ، عند أمثال (باشلار و ماجندي و مل ...إلخ) ، لأنها و ببساطة مُجرد قوانين لُغوية لا تنفع و لا تضر ، و لهذا يقول الشيخ تقِي الدين أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلاَم بن عبد الله بن أبي القاسِم بن مُحمد بن تيمية الحرَاني الحَنبلي الدمَشقي (٧٢٨) الملقب بشيخ الاسلام : (إن المَنطق اليُوناني ، لا يحتاج إليه الذكي و لا ينْتفع منْه البَليد) !

يقول بَرتراند راسل : المَنطق شباب الريَاضِيات ، و الرياضيات تُمثل طور الرجولة للمَنطق .

يرى أرسطو أن هناك أربع عِلَل ضَرُورية : العلة القَاعلة_العلة المَادية_العلة الصُورية و العلة الغَائية .

يقول كلود بيرنار : تتحد شُروط وُجود كل ظَاهرة ، تحديدا مُطلقا في جميع الكائنات ، سواء أكانت أجساما حية أو جَامدة .

و يقول لانجفان (langevin) : إن تَظريات الذرة في الفِيزياء الحديثة ، لا تهدم مبدأ الحَتمية ، و إنما تهدم فكرة القوانين الصارمة ، أي : تهدم المذهب التقليدي .

يقول كلود برنارد ناقدا الإتجاه الغائي : إن التفسير الغَائي عقيم ، شبيه بعَذراء تقدم نفسها قربانا للآلهة .

يقول بيار جانيه : الحوادث النفْسية ترتبط بالإنسان ككل و من هنا وجب إحترام تعدد المناهج و تكاملها .

يقول ديدرو (diderot) : هناك نوعان من التارِيخ ، التاريخ الرسمي الذي يُلقن في المدَارس ، و التاريخ الفِعلي الذي تحْجبه السيَاسَة .

(١) : قول بَرتراند راسل "المنطق شباب الرياضيَات ، و الرياضيات تمثل طور الرجُولة للمنطق" أي أن المنطق هو المرحلة الإبتدائية للرياضيات ، أو قل إن شئت التمْهيدية ، التي مهدت للمنطق الرياضي المعروف بإسم (اللوجيستاقا) ، (logistic) ، و غيره من المنطقيات العديدة ، (كالمنكق الترنسندنتالي'transsandantale' و المَنطق المتعدد القِيم 'bivalent logic' أو منطق الاستقراء أو حتى فلسفة التاريخ كما نجدها لدى هَيجل و من تبعه ...إلخ) ، كل هذه و غيرها ، ما هي إلا دَليل واضح على تطور المَنطق من جيل إلى جيل إلى أن وصل إلى طوره الأعلى من التجريد ، و هو الريَاضيات ! و بالمناسبة فإن هذا رد واضح على (كانط و من تبعه) ، و ذلك لأنهم زعموا أن المَنْطق ، لا زال كاملا منذ عهد اليُونان إلى عهدنا الحاضر ، و كل هذه التغيرات التي طرأت على المَنطق تفند هذا الزعْم ، فلو كان كما قالوا ، لما جَرت هذه التغيُرات على المنطق ، و لما ظهرت أنواع كثيرة من المَنْطقيات ، و لو كان كما قالوا لما إحتاج إلى تغْيير ، إذ إنه كامل ، و الكامل لا يحتاج إلى تغيير كما هو معلوم ! و لو كان كما قالوا لما ظهرت أخْطاء واضحة في المنطق ، و لما وجد تصحيح أصلا ، و قد علم خلافه ، فبطل ما قاُلوا !

نرجع إلى مُوضوعنا ، قلنا و المنْطق ، قد عرف تحولات كثيرة كما تقدم ، و الرياضيات تمثل ذروة سَنام المنطق ، يعني بين قوسين (مرحلة الرجولة للمنطق) ، إذ إنها تمتاز بالتجريد عن غيرها و مثال ذلك :

لدينا في المَنْطق الكلاسيكي :

(إذا كان كل إنسان حيوان وجب أن يكون بعض حيوان إنسان) ، بمعنى إذا كان كل (أ) (ب) وجب أن يكون بعض (ب) (أ) .

أما بالنسبة للرياضيات فهي ذروة سنام المنطق ، و مثال ذلك لدينا في (اللوجيستاقا) :

إذا كان سُقراط رَجل ، و الرجل إنِسان ، وجب أو يكون سقراط إنْسان .

لدينا (أ) : سقراط

و (ب) : رجل

و (ت) : إنسان

و عليه : (أ) = (ب) = (ت) .

(و ما تعني بالواحد '١' أي أن النتيجة صادقة ، و ما نعني بالصفر '٠' أي أن النتيجة كاذبة)

(أ) = (ب) = ١

(ب) = (ت) = ١

(ت)= (ب) = ٠

نحاول أنْ نَشْرح ما تقدم : قلنا سُقراط يساوي رجل : قضية صادقة

و رجل يساوي إنسان : قضية صَادقة

و إنسان يساوي رجل : قضية كاذبة

و ذلك لأن كل رجل إنسان ، و ليس كل إنسان رجل ، فالإنسان رجل و إمرأة

و لهذا قلنا عن (ت) = (ب) : قضية كاذبة .

= و المُلاحظ أن الرياضِيات إتجهت إلى التجرِيد ، و هذا واضح كما عبرنا عنه بقولنا سقرط رَجل : قضية صادقة
اي (أ) = (ب) = ١
و الملاحظ ايضا أننا إستْعملنا رموز ، للدلالة على كل من سُقراط و رَجل و إنْسان ، و نتيجتهم ، و هذا لكي نصبح أكثر تجريدا للمَنطق ، و طلبا للخروج عن الاحتمالات ، الزائدة ، التي تجعل النتيجة غير مضبوطة ، صحيح ربما المنطق الرياضي صعب بعض الشيئ ، لأنه يستعمل رموز و يستَغني عن اللغة ، لكن مع الوقت يُصبح سَهل ، كما قلنا فيما تقدم أن العادة ، تسهل الأمور !
و هناك مثال آخر : و هو حَالة جمع قضية صادقة مع قضية كاذبة ،
ن : سُقراط رجل
ن- : سُقراط ليس رجل
(ن+-ن) = ١ ، (-ن+ن) = ١ ، (ن+ن) = ٢ ، (-ن+-ن) = ٠
لاحِظ أن كل النتَائج صَادقة إلا واحِدة و هي (جمع سُقْراط ليس رجل) مع (سقراط ليس رجل) ، يعني جمع النفي ، و النفي زائد النفي لا يعْطي ، سوى النفي ، و لهذا قلنا أن (ن-+ن-) = ٠ ، أي أنها قضية كاذِبة ، و هنا نستنتج أمور منها : أن الدالة القضائية (propositional foction) ، التي تتكون من حَدين ، تكون دائما صادقة ، إذا كانت واحِدة من قضاياها صادقة مثال ذلك : (ن-+ن) ، (ن+-ن) ، (ن+ن) = دائما قضية صادقة أي تساوي = ن
و الملاحظ أننا لا نحتاج إلى إعْطاء مَعنى للرموز (ن و -ن) ، و إنما تكتفي بذكر فقط أن (ن) هي قضية صَادقة دائما بغض النظر عن ما تعبر عليه من الموجودات (سواء كانت تعبر عن ديكارت أو سقراط أو أرسطو أو حيوان أو إنْسان ...إلخ) ، (فالدالة القضائية دائما و أبدا صادقة ، إذا كانت أحد قَضاياها صَادقة) ، و نفس الأمر بالنسبة للنفي (ن-) فالقضية المنفية دائما و أبَدا كاذبة و لا يهم ما تعبر عنه ، المهم أنها أخذت إشارة النفي ، و لنُبين ضعف المذهب التقليدي في المنطق نعطي مثال :
(سقراط كذاب)
(سقراط قال أنا إنسان)
(سقراط إنسان)
القضية المنطقية معبر عنها باللغة : إذا كان سقراط كذاب و سقراط يقول انا إنسان ، معناه أن سقراط ليس إنسان !
لاحظ أن سقراط لا يمكن أن يكون إنسان ، مع اننا نعلم أن سُقراط إنْسان ، و ذلك لأننَا علّقنا قضية سقراط إنسان بقضية أخْرى و هي أن سقراط كذاب ، فالاستنتاج يقول : إذا كان سُقراط كذاب ، و سقراط يقول أنه إنْسان ، هذا يعني بالضرورة أن سقراط ليس إنْسان ! ، مع اننا نعلم أنه إنْسان ، لاحظ هذا التناقض الواضح الذي يُحَير العقول و يؤدي بها إلى التِيه و الضّلال !

